

ملاحظات  
۳۵

بازدید شد  
۱۳۸۴

2  
3  
4  
5  
6  
7  
8  
9  
10  
11  
12  
13  
14  
15  
16  
17  
18  
19

کتابخانه مجلس شورای اسلامی



جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب

۱۹۴۲۴

کتاب

مؤلف

مترجم

موضوع

شماره قفسه

۱۱۵۰۲

خطی  
کتابخانه  
مجلس شورای  
اسلامی

۱۱۳۰۴

کتابخانه مجلس شورای اسلامی  
۱۱۳۰۴



نشد لاج دل از حرف جفا مرا بود و خرازی که بس از  
بود از خوش به قمار و معلوم که هست در دل او و هر روز بستم

پنجم دست غیرت میل استغفار کشید  
توبه هر کس که خواهی باش من قطع نظر دارم

قیمت کارها

عبدالله بن عبدالحق

مکانات - قلم

قاسم خان

الحمد لله الذي جعل العلم حلالاً  
وعلى علمك يا رب هذا الكتاب  
في شهر رجب سنة ١٢٠٥ هـ  
والفقير المذنب إلى الله تعالى  
محمد تقي الدين

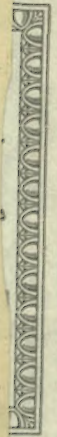
والمعلم الحكيم المحقق  
تفضلته الغرض من تحرير  
هذه النسخة هو أن يكون  
مفيداً لمن يحتاج إليه

قد اشتمل

سید احمد علی

تقریباً از آن فرقه‌هاست

عبدالله بن محمد







بسم الله الرحمن الرحيم عليك الاعتقاد يا حنان  
توجهنا الى جنب قدسك وتقرضنا لغات انكنا واجب الوجود ويا  
كل موجود يا كاشف حجب السالكين ورافع درجات العالمين انظر اليه يا  
واظن علينا حجاب عن فاك بطرات عقولنا نكوك فافض من فضلك الغنى  
وخطرات قلوبنا شطر كفا ناصور حقائق الاشياء كما هي وخصص محمد الكل  
برياك يا فضل صلواتك والرواح يا باطن حجابك انك على كل شيء قدير ويا  
المطالب جدير هذا الخوانى كلامى فى شرح الشرح بر يا غنى النفس سيدا من نوح  
على فوق علمك وموجب مقدر حكم وازنت فمن الشرح واخر حجب الكمال من العبد  
ووجهت المباحث من الطرف من اجريت اليان فى اشجار البيان وملت كلام  
الافهام وادان الاذان من اذنا المعاني وحلوت البكار الاكاريد التوجيه  
الوقادة وجيت ثمار الاسرار المعونة الفطنة التقادة ونصوت القاب عن كل  
شكل فى الكتاب وميزت فيه بين القصة واللباب لم ان جمدان توجه الاسوله  
وتقر الاجوبه وابانة المشكلات والكشف عن العضلات ما فى الكلام الى  
ما خرج الصواب الى معولا على الحق الصبح الذى لا ياتيه اباطل من يديه لا عصبية  
على احد فاعظه ولا يسل الى ارتقاء فانه ورد عليك من بعض الابواب ما وجد  
فى مطاوى كتاب او سر ايك من الاسرار ما لم تتعو من على الاعصار فاحسوا  
الطن ولا تتعوا عنه الذين فان طرق الغيب بعد لا ينقطع وابداع المعاني من  
القوى العقلية لم يتبع وسيجد علماء الاعصار وفضلا الزمان وضع هذا الكتاب  
الذى لم يتفق مثله الى هذا الان والله المستعان عليه النكاح قال الشارح  
العلامة احسن الله اكرامه الحمد لله الذى وقفنا لافتح المقال بحمد  
فمنه الخطبة كلام الشيخ فى خطبة حيث حمد الله على التوفيق اوله وسال الله

ثانيا والافهام ثالثا الا انه فضلا بعض التفصيل فان بعضا منها ما صلا كالتوفيق  
على افصح المقال للحمد والثناء الى مصدر الكلام بالحمد والافهام اذ اقر  
بكلمة التوحيد وببعضه عن حاصل كتابه لتفصيله كتحقيق الحق فى سائر المطا  
وتهميده وكان الكمال ايضا توفيقا من الله فلهذا حمد الله على التوفيق  
فان قلت الحمد والتعبد ان اتخذ كان التوفيق والثناء على الله والحمد لله  
الكلام نافيه وان تغاير الزم بقدمهما معا فى اول الكلام ولا ذكر الحمد فتقول  
تخصيصا من الحمد بانه تعالى على ما يعطيه لاء التوفيق الاختصاص اول دليل  
على التوحيد لفظ الله وهو العبد والذى شفى العبد بغير لذة بل عليه المعنى  
بحسب تغاير القوم التصور بساطة والعلم التصديق لركبة على ما يجب وكان  
التصور يختلف بحسب الكمال النقصان كذلك التصديق يختلف بحسب الصديق  
والوثاقه والصفه فلهذا كسب الكمال والتمثيل الى المعارف والصدق والوثاقه  
الى العلوم فان قيل الصدق لا يختلف بحسب الاشتداد فان التصديق ان  
طابق الواقع فهو صادق والا فكاذب فلهذا يستقيم قوله وصدق العلوم  
فقول المداين العلوم واظهر ما صدق فاشد والضعف ليس فى الصدق  
بل فى حاله وهو الظهور وقوله والمعارف الحقيقية والعلوم الحقيقية على اللفظ  
والشر والمعارف الحقيقية هى التصورات الكاملة بحسب كمالها لا انما فلهذا  
من الرسوم والعلوم الحقيقية التصديقات المستجبة للبر والمطابقة والبيان  
والطريقة مسلوكة ايضا فى قوله كذلك لانه شرف ما ينسب الى الحقيقة واليقين الى سبب  
الى حقيقة من التصورات واليقين من التصديقات والشرع جملة تعاد  
الى المعارف والعلوم جمعا وكذلك فى قوله وهو موعودا ان الموجودات المرتبة  
العلم باسباب الكائنات المتسلسلة والاصل ان اكمل التصورات واولى الصديقات  
التصورات الحقيقية والتصديقات الحقيقية كذلك لانه شرف التصورات الحقيقية

نقد من الله بحسب ان يمد عليها  
كذلك استفاد الكمال

والله اعلم بالصواب







الطريق المستقيم المودى الى المطر انما هو قبل حصوله والاول ان يقال لا اشغال من العقل ملكة  
الى العقل المستفاد الذي هو حصوله بالمقولات الثانية انما هي هداية ابدية والاشغال  
الى العقل بالاعتقاد الذي هو ملكة الاختصاص في شئ من غير اعتقاد الكتاب انما يكون بالبيان  
مرة بعد اخرى واعلم ان في هذا النقل تحريفا فان الامام قال يمكن حمل هذه الحجة على الامارة  
الواقعة في كل احد من القويين اما من حيث القوة النظرية فلان النفس في هذا العطفة  
عن العلوم ثم يحصل العلوم الضرورية بسبب اتصال كواس ثم العلوم النظرية بحسب ترتيب العلوم  
الضرورية ثم حصول الضرورة بسبب اتصال كواس هو المراتب الاولى وترتيبها في العلوم  
النظرية هو المراتب الثانية والوصول اليها هو المراتب الثالثة ولكان التوفيق هو الامام المرتبة  
الى السعادة الابدية وكواس طريق موصلة الى العلوم التي هي سبب السعادة لا كما كان اعطاء  
الكواس توفيقا من الله في ان يحركه واليه اشار بقوله احمد الله على حسن توفيقه قوله  
مبدأه فقد اشار الى المراتب الثانية فان كل ترتيب لا يكون موديا الى المطر والتمهيد بين  
الصواب والخطا لا يمكن الا هداية ابدية الى الطريق القويم قوله الامام في اشارة الى  
المراتب الثالثة فان الصور العقلية لا يحصل الا من واصل الصور هذا ما ذكره الامام وظن  
ان المراتب التي اعني كلاما كانت اولها حصول دقة الفكر وثانيها حصول صورته وثالثها  
المطابقة التي اعتبرنا الشك لا كما كان العقل المستفاد والاضداد لا في كلام الامام  
على اعتبار العقل بالفعل اصلا ولا على عبارة تفكير من التمرين واما حملها على مراتب القوة  
العملية فممن الشك **قوله** الطالع السالك في يد وسلوك الطالع السالك في حصول  
المعارف العلوم حقيقة سلوكه وحركة الفكر تليق احوال ابدية وسط ونهاية في هذا سلوكه  
يرى ان مطالب العقل انما يحصل منه لكن حصوله من توفيق على التوفيق وهو جعل الكسب المعين  
حصوله فان جملة متوافقة في السبب ثم اذا غاض حجة السلوك وراى تعدد الطرق الى المطر  
فواضح ان التوفيق هو هداية الصواب والخطا مع تصور قوته عن التمييز والامتناع

البر سوء الطريق يعتقد انما هو عن السلوك الابدية يتبع واذا وصل الى المنتهى يظهر له  
ان ليس له ان في تحقيق المعرفة الا كونه قابلا لما ينقض عليه فله في كل حال فحالات اعتقادات  
اما في الاول فاعتقادات تحصيل المعارف بالكلية اعتقادات شرطية التوفيق والاول  
خطا وكثيره على التوفيق اعتقاده بالاعتقاد الصحيح واما في الثانية فاعتقادات الفعلية  
والاستيعاب بالترتيب فقد اعتقد ان النفس في ذلك تأثير او هو خطأ وان سدة تأثير ابدية  
وهو اعتقاد صحيح وفي الثالث اعتقاداته قابل وان الفاعل في ذلك ليس الا ابدية واما  
اعتقادات ان صح ان فلما الغينا الاعتقادات الباطلة في هذه الاحوال لم يكن السبب في مرام  
الطالب الا التوفيق في المراتب الاولى والهداية في الثانية والاهتمام في الثالثة والاعتقاد  
منه الاسباب الموصلة الى المطر في صدر كتابه يشهد ان الطالب كما بين في بعض  
ان محمد استمع على توفيقه للشرع في مسائل الهداية والاهتمام حتى حصل الفوز بما عيبه  
فان قلت فكيف بان عند المنتهى يظهر له انه ليس القابل انما في حكمه بان يرى في كل حال من التوفيق  
ان سدة في ذلك تأثير او نفسه تأثيرا اذا لا يترك على القول منقول المراتب  
التأثير منها ان يكون له دخل في تحقيق المعارف وهو محلف قد ذكره في اجابته كما لا  
ويحصى ما ذكره ان من حاول تحقيق علم ما لم يكن موقفا من عدل الدار فيكون منتهى  
الى تحقيقه ثم اذا شرع في اكتب به احوال ابدية الطريق المستقيم المودى اليه واذا  
سلكه افقر الى الهداية في اذ لا دخل في تحقيق العلوم الا الاعداد لذلك في الاسباب  
الموصلة الى المطر كونه هو حاصل ومسائل ليس حاصل في ما شرع لا وفق لوضع مثل هذا  
الكتب التي هي مطالب شرعية عالية جدا تتع على حسن توفيقه لذلك ولا خلاف في طرق  
ملك المطالب سلة هداية الطريق اليها ولان افاضتها ليست الا من الله اكرم سلة الهام  
اكتفى فيها وما ذلك منه الا لتعليم المتعلم المتقسط **قوله** الفروع لاصلا كما يحركها  
الاصول مقته كلمة يصح ان يكون كرمي لصغري سهلة حصول حتى يخرج الفروع من القوة

سوى







لأنه لا يمكن أن يكون العلم  
مستقلاً عن الطبيعة  
فإن العلم لا يمكن أن يكون  
مستقلاً عن الطبيعة

علم ما قبل علم الطبيعة لكنه لا ينبغي أن يعلم ما قبل الطبيعة والحق القديم المعتمد على العلم  
أول العلمين فاما بين العلم والمعلوم فلا كذا لعدم المناسبة فتعني أن  
يكون ما قبله كذا يعني العلم لعدم المعرفة بما هو المقدم الذي بين العلمين لو عني  
المقدم من المعلومين فقال ما قبله فمهما يعلم أن ما قبله عطف على علم الطبيعة  
لا على الطبيعة والالكان المضاف هو العلم وأصله كذا فكون ما كذا يعني المعلوم  
وليس كذا لو قال وما قبله عطف على الطبيعة قال لا نام العلم الذي يسمى ما قبل الطبيعة  
لوجهين للشرف والعلية وما بعدنا لاخره في المقدم فان ان علينا ان يتوصل الى الالهي  
بواسطة الطبيعة لكن لما اثبت الاول وصفاته في هذا الكتاب مما لا يسمى على الطبيعة  
ان دفعنا الى الالهي هو مقدم على الطبيعة بالوجهين متفق وهما المقدم سالفين عن المعارض  
لهذا اسماه ما قبل الطبيعة وبهذا كذا لم يحصل لوجه آنا اثبات الاول وصفاته بما لا  
سمى على الطبعات لا دفعنا الى الالهي لانه متأخر عن الطبع كذا الوضع كذا ببناء سواء اثبت  
الاول وصفاته مما سمي على الطبعات ولا لاوله لآخره في هذا الكتاب مع اعتراف الالهي  
بانه لم يحصل منسج على الطبع ان الوجود لا يدلان على تقدم العلم على العلم على عدم المعلوم  
على المعلومات مما بين الوجهين يدلان على تقدم العلم على العلم لكن العلم الالهي لا يكون ما قبل الطبيعة  
ذلك الاعتبار بل ما قبل علم الطبيعة وتوضنا ان الالهي بذلك الاعتبار ما قبل الطبيعة لكن  
الشيخ لم يسمه بما قبل الطبيعة لان الضمير فيها قبله لا يرجع اليها والاقال ما قبلها والى هذه  
الوجه اشار بقوله طاعة ان سياق كلامه يشير بان غير الشيخ من كذا اسب الاول وصفا  
عائني على الطبعات ولهذا اخذوا الالهي عن الطبع في التقدم ومنع الشذ ذلك فان الشيخ لم  
سلك في تقدم كذا وماذا فهم في شئ من ذلك الا في ترتيب المسائل فخلط مسائل الالهي بالطبع  
لدفع كذا من احد العلمين الى الآخر وفي الوجه الثاني نظر لان الوجهين كذا على تقدم  
المعلوم على المعلوم ولا على تقدم العلم على العلم اما العلة فلا شذ في صفة البرهان ان العلم  
المحلول انما يحصل من العلم بالعلة لا من مهابا واجبه ودونها يمكن اما الشرف فلان شرف

لأنه لا يمكن أن يكون العلم  
مستقلاً عن الطبيعة  
فإن العلم لا يمكن أن يكون  
مستقلاً عن الطبيعة

العلم

لأنه لا يمكن أن يكون العلم  
مستقلاً عن الطبيعة  
فإن العلم لا يمكن أن يكون  
مستقلاً عن الطبيعة

العلم بحسب شرف المعلوم فكما كان المعلوم شرف كان العلم شرف على ان لا نام ان يقول  
الرجحان لا على ان الالهي ما قبل الطبيعة وان دفعنا تارة الذي بحسب نظر التعليم لم سبق الالهي  
ما قبل الطبيعة لكنه شذ زاد في المقدمات زبدي الاخر اض الوجه الاخر اية منطوقه لان  
التي سلكها الشيخ في اثبات الاول وصفاته وهي النظر الى مجرد الوجه ومن غير اعتبار شئ من المبدأ  
الطبيعية قد سلكها سائر كذا الا ان بعضهم ثبت الاول في عاين مع قوله على معرف الطبيعة  
ومذا عملا كذا كذا واعلم انه لا حرج في البرهان ذكر كذا واقسامها فصدق في ذلك الشرح  
مباحث لا بد من الشريعة عليها البحث الاول في تعريف كذا وكذا انقسامها الى اقسامها  
كذا خروج النفس الانسانية الى العالم المحكم في جانبي العلم والعمل معا ان جانبي العلم ان يكون  
مصورا للموجودات كاسي ومصداقا للقضايا كاسي واما في جانب العمل ان يحصل الملكة  
التي تدفع الى الفعل المتوسطه من طرف الاخر او القدر والشئ قد اخرج العلم عنها فبنا بنا كذا  
نفس الانسان بالقدرات الكامنة والقدرات المطابقة في النظريات والعمليات واما  
كانت الموجودات تنقسم الى كذا وجودا متعلقا بقدرتنا واختيارنا كذا لسياسات البشر  
في الامور والمصالح والعيادات والبراهات وعرضا وما لا يكون كذلك كذا كذا والارض غير  
ذلك لاجرم انقسم كذا الى قسمين انقسام العلم بحسب انقسام المعلوم احد ما العلم مما لا يكون  
تأثير في وجوده وسمى حكمه لانه علم بما ينبغي ان يعلم فعمل وغايتها تحصيل كذا وثانها العلم  
مما لا يكون لقدرتنا تأثير في وجوده وسمى حكمه نظرية وغايتها ادراك كذا في سائر الاشياء  
النفس الانسانية كانهما آفة في ذية لوجودات شطع فيها صور صفاتها اما كذا العلية فيلش  
اقسام لانها اما ان لا يكون مشاركة من الغير في كذا كذا كذا ويكون مشاركة من الزمان والمحل  
وهي كذا المثلثة او في المنة وهي كذا المنة والسياسة واما كذا العلية فارتد اقسامها  
اما ان يكون مطلوبا لتحصيل سائر العلوم وهو المنطوق او مطلوبا لذاتها ولايج اما ان يكون علميا  
بحاج الى المادة او علميا لا يحتاج اليها واثاني هو العلم الاعلى والعلة الاول والعلة  
الغدا اليونانية هي التسمية بكونه واجبا لوجوده في العلم والعمل بحسب الطائفة البنية لتحصيل السقا

لأنه لا يمكن أن يكون العلم  
مستقلاً عن الطبيعة  
فإن العلم لا يمكن أن يكون  
مستقلاً عن الطبيعة







كبريتون الاما انما الكوادة اذ الجسم ذي الرطوبة وبجانبه كقولنا السكين لا تقاطع حجب  
 شي اخر كبريتون الشيء بالنسبة الى موضوع كقولنا الغطوسه تقير في الانف ودرسم المنطق حجب  
 قياسه الى غيره هو لا قانونه فان كونه لا ليس في ذاته بل هو حاصل بالنسبة الى غيره و  
 رسمه حجب ذاته قوله المنطق علم تعلم منه ضرور لا نقالات وانما كان هذا في ذاته لانه اخذ  
 العلم مضافا الى معلومه والعلم الال الذي عبر الشيخ في موضع آخر عبارة جامدة من الاعتبار  
 وانما رسمه هنا ما لا اعتبار الاول لانه انما سبب سائر العلم اذا تصورنا المسائل والمساكن  
 حيث من فهم عقولات اول واذا اعتبرنا عوارضها كما تحببها والذاتة لحيوان او ملكا عليها  
 بالحكام كان هذا كل ذلك في ذلك في شكل العوارض والاحكام هي العقولات الثانية لانهما  
 المنة الثانية من العقل وحققها ان الهيئة لها وجودان خارجي ذهني وهو علمها بحجب  
 كل واحد من الوجودين عوارض تحقيقه كلك الوجودات العقلية التي عوارض طباع الاشياء  
 هي في العقل كالحادي منها من خارج فالمراد بتولي العوارض احكامها العقول العوارض و  
 الاحكام التي لا وجود لها في العقل والافا العوارض في رتبة ايم عقول وليست عقولات  
 نامة العقولات الاول لا تتعلق بالعلم الموجودات بل هي في نفس الشيء الذي يتعلق هي كونه  
 وصفا للعلم بالعقولات الاول وهو صحيح وانما حصل ان من قال المنطق ليس علم ان اراد بان ليس  
 علما كحقائق الاشياء التي العقولات الاول كذلك كنه لا شاق كونه علما ما وان اراد بان  
 ليس علم ساعلي الاطلاق فهو كذلك لانه علم باحوال العقولات الثانية من حيث ينشئ يحصل  
 او شفع في ذلك العلم الخاص علم بالعلم ومصدر الفعل بالتمسك في هذا لا اخرج العلة المتوسطة  
 واراد لعل كل في تعريفه القائلون ليس باشيء اذ التميز في هذا هو مفهوم الشيء لا باعتبار افراده  
 واخذ السبب لانه سبب لافا هو في الواجب وهذا السبب اخذ في السبب في الحالت **قوله**  
 وذلك لان الفكر يطبق على فكر النفسانية في ادراك الامور الى الاستغناء بالذات  
 الخيرية فاذا استغنت بالتموه التي لهما مقدم البطن لا وسط من الواقع وتوكلت العقول  
 سميت كنهها منها كونه اسوا كانت من المطالب الى المادى او من المادى الى المطالب او غيرهما

ليس

وان استقلت تلك القوة لا دراك الامور المحسوسة سميت كنهها كنهها والحق الثاني  
 اي مجموع كنه كنه هو الفكر الصناعي فانه اذا اراد كنه ما وضع المنطق او لا وتوكلت الذهن  
 في المعلومات ممتدة من صورة الى صورة الى وجدان الذاتات والخاص ان كان  
 المنطق تصور يادى الى وجدان كنه الا وسط ان كان قصد يقضي كنه الذاتات كنه  
 واحد ووترتها ترتيبا فاصلا حصول المنطق فانه كنه الاول المنطق وما هي في صور المعلومات  
 الخيرية في ذاته العقل وما الى الذاتات والاعراض والحد الا وسط ومنها ابتداء كنه  
 الثانية وما هي من المعلومات والاعراض كنه دوم الى المنطق فانه كنه الاول يحصل ما  
 الفكر بالذاتية الصورة ولا بد منها في الفكر الصناعي اما كنه الاول فلهذا المنطق ليس  
 يحصل من شئ مبدءا يفيق بل لا يحصل الا من مبدءا منسبته واما كنه الثانية فلان المادى  
 لا شاق الى المنطق كيف انفقته بل اذا وقت على ترتيب وتهيئة مخصوص ولا شك ان  
 تحصيل المواد المنسبته وترتيبها على وجه يودي الى المطالبات ثمانية الى المنطق فانه كنه  
 المعنى يحتاج في ترتيبه الى واما العقل الثالث وهو كنه من المطالب الى المادى يستعمل  
 باذنه كنه لانه الاشتغال من المادى الى المطالب الاشتغال من المادى الى المطالب  
 في مقابل الاشتغال من المطالب الى المادى الا ان الاشتغال الاول ليس كنه بل هو موقوف  
 سيصبح في المنطق الثالث انه ليس في كنه شئ من كنه كنه والاشتغال الثاني هو كنه  
 مكانة ما عرفت منها المطلق الاشتغال اعم من ان يكون تدريجا او دفعا واما في الواجب ان  
 يكون كنه بازاء الفكر بالذاتية حيث لم يوجد كنه كنه بل بازاء الفكر ما معنى  
 كان حيث لم يكن كنه اصلا والمراد بتوكله ما يكون عند اجماع الانسان مجموع كنه كنه بل  
 يكون عند اجماع على الاشتغال هو نفس الاشتغال لانه القدرة على الاشتغال موجودة واما  
 انضم اليها اجماع وهو الداعي بجازة تمت العلة الاشتغال وعند حصول العلة الثانية كنه  
 حصول المعلول يكون الذي عند اجماع هو كنه كنه واما ان اجماع لمتى فانه كنه  
 اراد به فالحاصل انه اورد في تعريف الفكر كنه الثانية و اراد بها مجموع كنه كنه واما غير



بانكره الثاني لا منها اشهر ولا مستزاهما في الغالب كالحركة الاولى فوجودها ليس بمجموع  
 كحركات غير من الكل باسهر جنية او عن اللازم بالذات فان قلت كالحركة الثانية اقل  
 وجودا من الحركة الاولى لانه قد توجد بدون الاولى وكثيرا ما يوجد الاول يثبت عنهما والآخر  
 لا يكون اشهر من الاول كوجوده امثلا كركبته وجودا بعد سبق الاول ما قيل من  
 ما يكون عند الاجتماع مجموع كركبته خطأ مستزاه اجتماع كركبته مع وجوده بل كركبته  
 سابقة على كركبه الثانية وانما الرزم الشئ ذلك المتصف في التوجيه لان المراد بالركبته  
 هو الفكر المحتج الى المنطق والفكر المحتج اليه مجموع كركبته **قال** الامام هنا اسكان ان  
 انهم اختلفوا في ان الفكر هل هو نفس الاشغال من هذه الظروف الى الظروف او  
 منفصل عن ذلك الاشغال مقتضيه له وقوله ما يكون عند الاجتماع على الاشغال شئ فان الفكر  
 امر واما الاشغال فمقدار ذلك فيكون في سائر كركبه ما ذكر من الاشغال في السادس ليرجع منها  
 المطالبين كلامية ناقض وهذا غير في تفسير معنى الفكر وقد بينا ان ما يكون عند الاجتماع  
 على الاشغال هو نفس الاشغال فينا نحن الفهمين الكلاميين وثانها ان قوله واعني بالفكر  
 مجموع امره واما راديه في موضع آخر غير المعنى المذكور والاولا يكون لقوله منها فادع  
 في التفسير منها وقد فتن ان الفكر مقول لا شئ كعل معان الله والمعنى المراد مجموع كركبته  
 ثم حاول التفتي عن الاشكالين ومهد لذلك مقدمه وهي ان الاشغال من الحاصل الى  
 على وجهين اما ان نضع المنطق او لا ثم نطلب المقدمات المنطقية واما ان يكون المقدمات محصل  
 من غير شئ الى تحصيلها ثم انها منساق الى البتة من فطلب تلك المقدمات والوجه الثاني  
 بعيد عن الغلط لانه كما لا ريب الطبع يكون مستغنيا عن المنطق فلو كان الوجه الاول فانه لما كان  
 الا نبيات فاما المطالب ليس طبعيا بل تكلفيا كان في من قبل الغلط واحتاج الى المنطق ثم  
 قال ان قلنا ان الفكر امر واما الاشغال استمر لفظ الكتاب وحلنا قوله في سائر كركبه  
 ان المراد ليس نفس الاشغال بل محالة الحقيقة المستقيمة ارادة اللزوم ما سلم للزوم وان قلنا ان  
 الفكر نفس الاشغال استمر قوله في سائر الكتب وحلنا ما يكون عند الاجتماع على الاشغال انما

في قوله الاشغال  
 هو نفس الاشغال  
 في قوله الاشغال  
 هو نفس الاشغال

الاضطر من مطلق الاشغال كما قال الفكر ما يكون عند القصد الى الاشغال المطلق فهو  
 الاشغال الخاص وهذا غير الفرق بين ما يكون عند الاشغال نفس الاشغال كالحركة  
 على نفس الاشغال واخرى على غيره وقد ظهر لك انه لا حاجة الى هذا التفسير **قال** الامام  
 الثاني ايضا من دفع عا ذكرناه لان الفكر وان كان هو الاشغال الا ان الحقيقة ليس بالفكر  
 المحتج الى المنطق وهو الفكر المختار لا الفكر المطلق ولهذا الغرض الاجتماع في تفرقة وهذا  
 مني على ان الفكر مطلق ما شئ كركبته على مطلق الاشغال اعلم من ان يكون طبعيا كركبته  
 كركبته او اختياريا واخرى على الاشغال الاختاري وذلك غير معلوم واما قوله جعل كركبته  
 ارادة وسماها فكر محتج الى المنطق وان بين طبيعة وسماها حركه لا محتج في نفسه على غير  
 مطابق لان الذي جعله مورد الاشكال بين الفكر وكركبته لا سعال لا حاصل الى التحصيل  
 والاشغال اعلم من ان يكون كركبته تدرج في الوجود او دقيقا ثم ان ذلك الاشغال في الفكر  
 هو كركبته الاولى التي هي الاشغال من المستحصل الى الحاصل بل كركبته وليست بالكلام  
 الا ان الاشغال من الحاصل الى المستحصل اما سعال من الحاصل الذي طلبه وحصله واما  
 اشغال من الحاصل الذي حصل من غير طلبه ومن البين ان بين هذا المعنى وما نقله بنا  
 بعيدا وانما قال عن امور دون علوم او ادراكات ليتناول الطنون ونحوه فان قلت  
 الادراكات نعم الطنون ونحوه فحقك هو حصول صورة الشئ في العقل عما فيه ووصف  
 الشئ انما يكون صورة له اذا كانت مطابقة له والطن يمكن ان لا يطابق فلا تشاؤا  
 نعم لو فرضناه حصول صورة من الشئ عند العقل نعم الطن ونحوه وانما نقله بنا  
 الاشغال الصانع من المبدأ الى الطلب كركبته بركبته الوجود فلا بد من امور مستفردة  
 حتى يحقق التدرج من ان الاشغال من امر واحد الى شئ لا يكون الادقيما ولا من كركبته  
 لتحصيل صورة الفكر اعني الترتيب والترتيب لا تصور البين امور **قوله** ولعلنا  
 جميع ما يحضر الذهن الى كل لحظة الذهن مخفى في التصور والمصدق على ما اشار اليه امور  
 حادثة متصورة او مصدق بها لانه اما ان يكون لا مع كركبته او مع وفرة نظر لان امر

في قوله الاشغال  
 هو نفس الاشغال  
 في قوله الاشغال  
 هو نفس الاشغال

في قوله الاشغال  
 هو نفس الاشغال  
 في قوله الاشغال  
 هو نفس الاشغال







هو حافظ الوضع والسائل هو الذي يقصد بدم الوضع فاما لفظ الجب وضع بالقياس الى  
 السائل واما بالنسبة الى الجب فتعلم في الاثر ان يقول ومنه ما هذا الجدل السائل من حيث  
 ليس في الزام عليه ومنه ما يقول القائل باللسان دون الاعتقاد فممن سئل ارضا عابا عارا  
 مختلف فان تميزا بصادق العلوم لا يوضع لشيء من السائل العلم عليه وما عند القائل  
 باعتبار ان موضوعه لا يطالب بالثبوت الجب باعتبار ان موضوعه لا يثبت له الجب وما يقول القائل  
 باللسان لو صدق في اللفظ فقط والوضع ربما يتغير في بعض الاوقات فلهذا لم يثبت  
 حكم لم يثبت له الى ابطال الوضع اذا اطلق على كل ارض يكون علم التسليم وعده من  
 العلم وعده ثم النظر في عبارة الكتاب فوجه اوجهه فانه لا يصدق في اللفظ ولا في  
 المذكور في اعتبار الضمير لانه ان حكم باللفظ الرجاء ان اعتبر في المطابقة فاما ان يحسم  
 الاوصاف في الشيء فهو العلم ولا هو العلم وان لم يقر في المطابقة فاما وضع او تميز  
 اشارة الى ما في الفاعل لا يربط وتعلم العلم او المقول وكذا الوضع باضافته لا يدل  
 في مصادرها وهو موقوف ومبادئ الشيء تصدقات بل محلات لا يوجبها حكم فان الفاعل  
 مرة فهو علم لم يصدق به بل اوزه في موضع التخييل والقبيل وانما اجرت مجرى التصديقات  
 حيث انها تؤثر في النفس فبما سطا كان التصديق كذلك ثانيا ايراد كل اوجه العلم  
 والظن والوضع دون التسليم وذلك لان العلم لما كان هو الحكم الجامع للجزم والمطابقة واليقين  
 والظن هو الحكم الذي ليس كذلك ثانيا بالذات ومما لا سمان ان الوضع والتسليم لا يابا لاعتبار  
 وهو اعتبار المطابقة في العلم والظن وعدم اعتبارهما في الوضع والتسليم حتى يمكن التفرقة عما  
 كل من العلم والظن نحو ان من ثبوت المطابقة في حكم يكون هذا او طنا ولا من ثبوت اخرى فتكون  
 وصفا او تسليما فالسائل لا يثبت في الاعتقاد ومما يشاهد ان في بعض المواد كما تقدم من ان  
 الحكم الواحد قد يكون وصفا وتسلما باعتبار شخص كمن هذا التشارك في حقيقة العلم  
 والظن انه فانهما قد يعمان في مادة بالنسبة الى شخصين ثانيا تقدم العلم على الظن في  
 على الوضع والتسليم فالامام الاعتقاد ان مطابق الواقع فان كان مع اعتقاد واسع

هذا هو العلم والظن والوضع والتسليم  
 العلم هو الحكم الجامع للجزم والمطابقة واليقين  
 والظن هو الحكم الذي ليس كذلك ثانيا بالذات  
 وهو اعتبار المطابقة في العلم والظن وعدم اعتبارهما في الوضع والتسليم حتى يمكن التفرقة عما  
 كل من العلم والظن نحو ان من ثبوت المطابقة في حكم يكون هذا او طنا ولا من ثبوت اخرى فتكون  
 وصفا او تسليما فالسائل لا يثبت في الاعتقاد ومما يشاهد ان في بعض المواد كما تقدم من ان  
 الحكم الواحد قد يكون وصفا وتسلما باعتبار شخص كمن هذا التشارك في حقيقة العلم  
 والظن انه فانهما قد يعمان في مادة بالنسبة الى شخصين ثانيا تقدم العلم على الظن في  
 على الوضع والتسليم فالامام الاعتقاد ان مطابق الواقع فان كان مع اعتقاد واسع

وكان متبع الحقيقة لانه كان في الغرويات واما بالبرهان كما في النظرات فهو العلم والظن  
 الظن هو الحكم الجامع للجزم والمطابقة واليقين  
 العلم هو الحكم الذي ليس كذلك ثانيا بالذات  
 وهو اعتبار المطابقة في العلم والظن وعدم اعتبارهما في الوضع والتسليم حتى يمكن التفرقة عما  
 كل من العلم والظن نحو ان من ثبوت المطابقة في حكم يكون هذا او طنا ولا من ثبوت اخرى فتكون  
 وصفا او تسليما فالسائل لا يثبت في الاعتقاد ومما يشاهد ان في بعض المواد كما تقدم من ان  
 الحكم الواحد قد يكون وصفا وتسلما باعتبار شخص كمن هذا التشارك في حقيقة العلم  
 والظن انه فانهما قد يعمان في مادة بالنسبة الى شخصين ثانيا تقدم العلم على الظن في  
 على الوضع والتسليم فالامام الاعتقاد ان مطابق الواقع فان كان مع اعتقاد واسع

هذا هو العلم والظن والوضع والتسليم  
 العلم هو الحكم الجامع للجزم والمطابقة واليقين  
 والظن هو الحكم الذي ليس كذلك ثانيا بالذات  
 وهو اعتبار المطابقة في العلم والظن وعدم اعتبارهما في الوضع والتسليم حتى يمكن التفرقة عما  
 كل من العلم والظن نحو ان من ثبوت المطابقة في حكم يكون هذا او طنا ولا من ثبوت اخرى فتكون  
 وصفا او تسليما فالسائل لا يثبت في الاعتقاد ومما يشاهد ان في بعض المواد كما تقدم من ان  
 الحكم الواحد قد يكون وصفا وتسلما باعتبار شخص كمن هذا التشارك في حقيقة العلم  
 والظن انه فانهما قد يعمان في مادة بالنسبة الى شخصين ثانيا تقدم العلم على الظن في  
 على الوضع والتسليم فالامام الاعتقاد ان مطابق الواقع فان كان مع اعتقاد واسع

باعتبار



٥  
 ١٠  
 ١٥  
 ٢٠  
 ٢٥  
 ٣٠  
 ٣٥  
 ٤٠  
 ٤٥  
 ٥٠  
 ٥٥  
 ٦٠  
 ٦٥  
 ٧٠  
 ٧٥  
 ٨٠  
 ٨٥  
 ٩٠  
 ٩٥  
 ١٠٠

ارتباط



مطابقة النسب لما في الواقع وانما عدم مطابقتها لما في صورتها او في المواد الشاهد وانما  
فيها ما في نفسها وهو خطأ في صورة المواد الاول لانها المواد الاول مع صورتها ولا خطأ  
في المواد الاول ما في صورتها وكيف كان فان الخطأ لا يقع الا في الصورة فكلام الله انما اسند  
ان صار وعدها الى الصورة لان المواد الاول لا يكمل الخطأ والصواب فلو استعمل في العكس  
غير مناسبة لخطأ اي لو وقع خطأ في الفكر لم يكن وقوع ذلك الخطأ باعثا على الماد بل يكون  
الصورة اما قياس الاجزاء المقدمات بعضها مع بعض لان لا يكون على منه ضرب متبع واما  
تساويها الى الخطأ لان لا يلزم من تلك المقدمات او يلزم ولا يكون انما لم يمتدحها على الفصل  
في ايسر الخطأ كان سادسا متول سبب ان الخطأ لا يقع الا في المواد الاول اما في المواد الع  
فانما لم يمتدحها في الواقع فاقاب ان المواد العتمة ربما يقع الضاد فيها انضبا دون المي  
الضاد فيها اي تلك المواد وذلك الترتيب الميثة هو الذي باعصار التاليف القاسم  
انما يقع الضاد فيها انضبا من الميثة الترتيب اعتبارا ان الترتيب الضد الذي لا يمتدح  
الاول وذلك لا ذكرنا من ان المواد العتمة التي هي المقدمات هي المواد الاول وصورتها و  
المواد الاول ليست قاطبة للضاد فحق ان لا يكون الضاد فيها الا بالجزء البصورة وانما  
انما لان ان التصورات لا ينسب الى الخطأ والصواب فانما اذا رايها شي هو انسان في نفس  
وحصل منه في ادائها صورة في نفسه فاشك انما في مطابقة الواقع فكون خطأ وان حصل من صورة  
انسان في صورة مطابقة لما في الواقع فكون ضوا باقل التصور لا يجب مع عدم الاستيابة  
الحقيقة وهو متاخر عن مطلب بل فان تصور حقيقة الشيء متوقف على التصديق بوجوده فالتصور  
بحقيقة رسالة الصور والخطأ ما التي لا نسب اليها في التصورات بحسب الاسم واما ما عني  
بأنه التصورات السادة لا يناسي السادة عن الاحكام اذا التصورات بحقيقة مع الاحكام  
وهذا القول ليس صواب لان التصور بحسب الاسم يمكن ان يسطر في الخطأ فانه اذا لم يمتدح  
من الاسم وضع لما زاد لكون خطأ كان الشيء ما لم يحصل العقل باطلا حقيقة كان خطأ وايضا  
المرعي ان السادي الاول لا ينسب الى الصور والخطأ وحي لا يمتدح التصورات بحسب الاسم  
على التصورات بحقيقة انضبا اول ما عني بالاعتراض ان الخطأ والصواب ليس هو

ايما في العقل بل مناطها هو الحكم المتعارف بها فان العقل حصل ملك الحكم على الصورة  
كلها شئ شيئا وصلت عن صورة تسرع الى الحكم ما منها صورة ذلك الشيء المشابه فمذا  
الحكم هو الصواب تارة والخطأ اخرى واما نفس الصورة فلا تطابق اليها وانت تعلم ان المش  
سدا ما في ذلك بل ان عدم المناسبة للخطأ كما يكون لضاد الصورة كذلك يكون  
لست فسادا لذلك الخطأ فانما اذا اردنا ان نذكر شي ووصفنا موضع كجس العرض العام وموضع  
الخاص فمذ تترتب صحيح بحسب الصورة فاسد كالمادة قطعا واذ احاول ان اكتب بصدق ولم  
يورد في الاوسط لم يترتب فسادا بحسب الصورة بل بحسب المادة فكون التصورات لا يصلح  
في الخطأ لا يكون فسادا في الفكر باعتبار ارادة التصورات فترتبا لا يكون فسادا في  
فسادا لا يكون وصف في الموضع وجلة مادة للخطأ فسادا وما يوضح ذلك ان كل مخطئ لا يحصل  
من اي مبداء كان بل لا بد لكل مخطئ من مبداء معين ومواد معينة فاد الموردي ان كتب بطلب  
الواد المخصوص امكن صحته الترتيب الميثة فيها ولو لم يكن الضاد الا من جهة المادة لم يمتدح  
العكس المواد المخصوصة لطلب وعض غلط لم يكن ذلك الخطأ الا من جهة الصورة ولذلك  
في العين عن الصناعات الحسن حتى يمتدح مبادي مبادي يمكن تحصل مخطئ فقول المواد الاول  
للعكس التصورات ان اراد به ان كل تصور يعرض من مواد لا يمتدح فسادا كان مخطئا بلطالما  
وان اراد به ان بعض التصورات مادة العقل لا يفكر في جميع لكن اذا اردت ذلك البعض  
التصورات في ذلك الفكر يكون فسادا من جهة الصورة بل من جهة المادة وحي ان الشئ  
لم يمتدح الصواب الخطأ الى الصورة فقط والاعمال ذلك الترتيب الميثة قد وقع صوابا و  
قد لا يقع صوابا بل قال في الصواب وهو ان من ان يكون الترتيب نفسه صوابا او مادية صوابا  
فان الترتيب اذا كان مادية صوابا يصدق ان ذلك الترتيب على صواب ولو لم يمتدح  
بالصواب هو العقل فان اراد ان يمتدح الواحد وهو الاصل لاشياء كالمشرك اي لاشياء  
المرعي ان الحكم منه ومن المعنى مشترك بينهما مع سادس سادس كونه ان كانت كونهات  
ذلك الحكم فالتشابه هو ان يكونا شيئا صوابا وهو ان يكونا شيئا صوابا والمسلط



والمقولات والمقولات ثمانية القضايا الواجب قبولها في عموم الاقوال بها و  
عدم التنازع فيها واشكالها على الاعتقاد الرابع وكذا المشبهات بالاوليات تكون  
يوجد اجماع الفيلسوف كاشك في كونه او مسمى كاشك في كونه وهو يوم المشبهات بالاوليات  
لانها مسمى ان يكون سلمات وهي شبهة الحقيقة حتى يوم انها شبهة الصواب  
والثاني هو ان سلمات الصورة لانه لا يستعمل في الاثر والمادة اذ في  
القضايا الحقيقة والجدل الخطية شبهة بالبرهان لان موادها هي السلمات والمقولات  
والمقولات شبهة مواد البرهان وكذا السطحة لان السطحة في مقابلة الجدول يستعمل  
مقابلة كانهما اوليات والمثابة شبهة بالجدل لان في مقابلة يرى ان يستعمل السطحة  
في يوم انها جدل في شبهة الصواب في يوم انها شبهة بالصواب **قول** والاول  
حمل الاثر على الاثر وبذلك الكلمة لان لفظ في مقابلة ان يكون ضروري بالاسمالات في  
المنطق والبرهان من المنطق ليس الا اسمالات الكلمة المنطقية على الاسمالات في المقابلة  
مواد العلوم فان المبحث في المنطق سلمات كذا انهم موصل الى صفة الحد وادراكه  
كله وهي اسمالات شمل كل حد وكل كليات في العلوم وانما قال في كالتواضع لان التواضع  
المنطقية هي من القضايا والاسمالات ليست نفسها بل محولات فيها مطلقا بها فكما  
كما القوامين واما ما اى اشياءها الموصوفة بالقوانين والمسائل والظواهر بعضها ان يكون  
الاسمالات مستفادة من المنطق المستفادة منها انها هو الاسمالات في حوزة المستفادة في العلوم  
واما ما نقل علم ضروري بالاسمالات ما على رايه انه علم تعلم منه فظ لان ضروري بالاسمالات  
اما على رايه جرمات ح والعلوم كذا سمات ضروري بالاسمالات ليس المنطق بل مستفادة واما  
على رايه انه علم تعلم من ان القصد الذاتي المنطق هو الاصل في تعلمه فظ لان ضروري بالاسمالات ليس العلم  
ضروري بالاسمالات مستفادة واما القصد الثاني فلو قال المنطق علم ضروري بالاسمالات كذا  
اليوم ان المقصد الاول منه وليس كذلك وقد علم لانه ان اراد بقوله المقصد السطحة الاصل  
ان السطحة هو الاصل في علمه وان اراد به ان علة الفاعل في جميع كذا المنطق ليس العلم

بما يتبع بل محال وقال تعلم دون يتوقف لان البرهان ثابت الى استعمال المنطق فيها كليات فان  
طالب الحدوث تنسب السطحة في علم كل وتغير كل وحدوث كل كليات السطحة في علم  
الان بدون مدن واما احوال الملك لا موقوف على العلم وعلى الكليات كانت الامور لا  
ثابتة واما المعقولات ثمانية واستقام الكلام لان الكلام بحث عن الاسمالات  
وعلى احوال المعقولات ثمانية فان في ذلك فتعلم منه ضروري بالاسمالات ثمانية لان البرهان  
الاول وقول احوال الملك الامور ثمانية لان البرهان ثمانية وان علم الاثر وبذلك سمات  
كانت الامور معقولات اول احوالها معقولات ثمانية وتغير العلم لان العلم لا  
ان يبين موضوع المنطق وموضوع العلم لاستفادة من الامر بالعكس فعمل من الامور لا يكون  
صحيح ولا يتم فائدة المذكورة وقول بعد واصناف ثمانية بالاسمالات وهي شبهة جازمات على  
وما ليس كذلك مستدرك لان ضروري بالاسمالات ثمانية لانها اعم من ان يكون صحيح او باطل  
على ايراد الشرح وفي كون العدة في الحقيقة التمثيل في الجدول لاستقامة النظر على كسبين  
وعدم من غير الوفا به **قول** كل محقق الحق هو الموجود وانما هي الاعتقادات القول المطالب  
هنا لاستفادة الوجود والاستمرار المحقق حمل الشئ على الامور وكل محقق على الترتيب  
من ان لفظ الامن مطلق التالف فظ لا يتغير وجميع من الاجزاء والترتيب هو جميع مع  
وضع بعض الاجزاء عند بعض اما من التالف العكسي المارد منها على امره على الصعق  
التحصيل العلي به فلان الترتيب ليس تنظم التالف المميز من غير عكس فان التالف المميز  
من اسح يقع على ستمه او جرم الترتيب اذ معنى التالف محصل محدود من الاجزاء فان  
مميزه ليست الاجزاء من الاجزاء وتغير الترتيب كما تتوقف على معنى الاجزاء تتوقف على  
من الوضع فهو مختلف لاختلاف الاوضاع لا يقال الوضع ان لم يتر في التالف لم يستلزم  
الترتيب اصلا وان اقر فلا معنى للتالف به ونقول الوضع لانه لا يقول لا اعتنا بالوضع  
في مفهوم التالف كذا ان كان واقعا شيئا بعضنا وضع عند البعض لم يخل عن

الترتيب







الذي هو سبقي لادراكات على وجود التصديق ثم قسمه العلم معرفة عن ذلك انما قال  
 فلا يحسن العمل في التصور السابق لان صحة التمثيل لا تتوقف على ذلك الا سادجة التصور  
 انما هي القياس الحكم لا بالقياس الى جميع الاحكام فانما اذا تصورنا حقيقة الانسان  
 ولم يحكم عليها كحاشيت كان تصورنا سادجا عن هذا الحكم وان كان قد سبق منا حكم على ما لا يوجد  
 لكن التمثيل لما يكون مجردا عن جميع الاحكام اظهر فيكون حسنا **قول** لما كانت الاعداد اعم  
 من الواحد النسبة العددية هي النسبة الواقعة من عددين سواء اعددهما عددا او لا اعددهما **الواحد**  
 والمقداران اما متساويان ان قدرهما مقدار واحد واما متباينان ان لم يقدرهما واحد  
 الاعداد والمقدور في المقادير هو ان يتطابق ليرة او طرأت والمقدور ان كان نسبة الى مقدار  
 اخر نسبة عدد الاعداد يكونان متساويين لان كل عددين بعد ما شئوا اقل الواحد اذا كان  
 نسبة المقدارين كنسبة العددين فلا بد ان يكون مساويا مقدار واحد او اقل واحد بالنسبة الى المقدور  
 بعد ما يكونان متساويين وكان قد تم قوله لما كانت الاعداد اعم انما تالف من الواحد اقل  
 من النسبة العددية لاجل هذا الشأن وان لم يكن نسبة المقدارين نسبة عددين يكونان متساويين  
 وكل ذلك مبني على ما في المقالة العاشرة من الاصول انما قال انما كانت النسبة المتساوية  
 مع ان المتساوية في المقدور لان مقدار المقدور انما يكون اذا اعتبره وضمن حكم المنفصل انما  
 المقدار بذلك لا باعتبار عددها بل باعتبار المقدور والمقدور الساموي لضعف المرحم بحيث المرحم من اقل  
 محيطان به والمرحم تكون من ضرب المحيط في نصف وهو لو لم المحيط في نصفه ويحيطا على  
 رتب المرحم وبقاى الفصل **قول** معنى قوله ونحو ما عدا التصور الساموي والعقود  
 يدل على ان العلوم هي التصورات التي هي والتصديقات العينية وانه نظر لان المراد بها  
 كان المعنى لا علم تناوالت كونه ولو كان المعنى الاخر لم يتناول التصورات التي هي والقول  
 الشئ منه حد ومنه رسم ونحوه من انما كقولنا الطعم موجود نسبة الى حاشية الذوق نسبة  
 الى البصر ونحوه كقولنا اللطيف الحقيق بالواقع والمقدور في اللغة المعنى وكل طرفه لانه غير دخول  
 الخارج وخروج الداخل ضمنى الصانع لانه مركب من الذاتات وهي لما نحن دخول الخارج  
 وخروج الداخل فان المرحلات اعم من بعضه فمعلوم النسبة بالذاتيات فلا تارة لخاصة المعنى ايضا

المقادير

وقال لكل فطر محض يحد  
 زوايا سطح متوازي للضلع  
 قائم الزوايا المحيطان

الذاتات والذات المانعة عن الدخول يخرج بهذا الرسم فانه مركب من الذات  
 الذاتية لا تارضي لا يكون لادامها ولا سلك ان المطلوب المحصول لا يحصل بحصول  
 المبادئ بل لا بد منها فلاحظ ترتيبها ومبينة فانه قد علم ان البكر لا يجل وان هذا  
 مثلا بكر وبطن عظيمه البطن قبل وهذا الظن انما يقع لعدم نقطتين اذ ارجع امره  
 الا حصر وهو عند تحت حكم البكرى فانه لو نقطتين الازواج والترتيب لما وقع العطف  
 وفي تقديم الكبرى في العبارة يترتب على ان الترتيب غير ملحوظ ولما كان نظير المطلق  
 محصيل المجموعات ولم يمكن ذلك بالحصول المبادئ الترتيب لاجم تعلق نظير المطلق بالذات  
 النسبة المطلوب مطلوب تصوري او تصديقي وكيفية ذواتها الى المنطق فصح  
 الشئ في هذا الفصل ان الفكر كونه يحتاج الى المنطق اما احتياج الفكر الى اول البحث  
 ذكر في عبارة اجمالية ان المنطق ناطق في الامور المعقولة المناسبة وحيث ذكر في عبارة  
 تفصيلية ان قصارى امره ان يوفى صاوى القول الشرح والوجه واما احتياج الفكر الى  
 محسوسات فاما سلكه كانه الاول والاحمال في كيفية تأديتها بالمطابقة للمطابق فاما  
 الثاني وكيفية المعقولة كانه او غيره وكيفية تأديتها فاما سلكه او غيره وذلك كونه  
 من انما المراد بها الفكر منها مجموع الفكر كقول **قول** ذوات المطابقة وضيعة ذوات المطابقة  
 مجردة عن وضع وذات النفس والاشياء متساوية العقل الوضع اما انما سبب الوضع فلان  
 اللفظ لو لم يكن موضوعا بذاته الكلي او المذموم لكان لا يلاحظ لاجزائه فحيث ان جزءه ولا  
 الاخر من حيث انه لازم واما انما يحجب العقل فلان الكل والمذموم اذا كان منهما  
 اللفظ حكم العقل لاجزائه والمذموم الذي يكونان من مؤمنين من اللفظ او لان العقل  
 من الدلول المطابقة الى الدلول التفتي والاشياء في شرط في محسوسات الذات والضميمة والدلائل  
 ان لا يكون اللفظ مشككا في المعنى ونحوه من لما ندناه فانه لو كان كذلك لم يكن له  
 على نحو والمذموم لا بالمطابقة لان المطابقة اقوى من الضميمة والاشياء والمذموم اذا دلي  
 ما قوى الدلائل لادراكها لضعفها بل لا التفتي والاشياء من حيث العقل مشككا في المعنى

ميت







بالنسبة الى الخاطب كانت الصيغة اتم على الزمان الجين والمصادر والاسماء المتصلة مثل  
 على الزمان الجين وهو امر اد يقول في هذه السام بعينه التعلق اي بمن ذلك الزمان بل  
 المعنى الفاعل على القاسم على الخاطب كفي في دفع النقص اذا الزمان انما يتبين نسبة الازدواج  
 اللفظ عليه على ان هذه الصفات غير محتاج اليها لانه من حيث ان هذه الصفات  
 مرادة بمعنى الكلام ان الفعل لا يعلو على موجوده في زمان من حيث انه موجود في  
 الزمان العرفي لا على الامور الشبهية معتبر في هذا التعريف فلا نقص ولا كانت الاداة لا  
 يدل على معنى في هذه الحاشية في الدلالة الى غير مقوم بدلولها به وهو القدر فالتعريف ليس  
 ينضم الى الاداة من ان اسم الفعل بل لا يظهر منه فكل متلف فان في متلف من اللفظ لا ان  
 لا يتبدل ومعنى الابتداء لا يظهر ولا يحصل الا في المتبادر فاذا قلت من اللفظ تحت لادته  
 الابتداء اما لو قلت سر من لم يحصل منه وسكنا لا وفي لما كانا موضوعا للبدء والظرف  
 لا يظهر منها الا في المطلوب والظرف فاذا قلت في الدار والاسان تحت ولا يتبين  
 معصيا ولو قلت زمني او لا لم يحصل لهما معنى هذا الكلام الشيخ حيث قال فان العاقل  
 او زمني لا يكون قد دل على ان لا يدل عليه في مثله لم يتغير الدار او لا انان و قوله في مثل  
 سعلق لما يكون او يدل اي العاقل قد دل على كونه في مثله هذا الركس قد دل او في مثل قوله  
 على كمال بدلوله فان زيدا ليس بقرنه لانهم لو قال لا انسان فقد دل على بدلوله على انه لو  
 قوله في مثله كان الكلام مستقفا على الدلالة على المراد ويمكن ان يقال في معنى اليا اي العاقل  
 زيدا لا يدل على هذا الركس على كمال معناه وح بصيرة الكلام وضع والشه لا حاول محادا  
 تركبه كركب الشيخ راو في معناه في موضعين وكانه يوحى ان في مثله يعلق بكال لا يدل عليه حتى  
 علق في مثله بقرن الموصوف وهو زيدا لا يرجح الظاهر ان ذلك ان يقال لاداة اذا  
 لغوا في غاية توجيهه ان يقال قد دل في مثله او لا سعلق مدلول المذكور او لا سعلق في غير  
 الكلام والاداة المقارنة للقرن مدلول في مثله المقارنة على بدلولها واما قوله في ثانيا  
 ممكن ان سعلق مدلول المذكور او لا حتى يكون الكلام والفاضة اياها وان اقرنت بغيره  
 لا يكون مدلول في مثله المقارنة على كمال بدلولها ويمكن ان سعلق مدلول المذكور و ثانيا  
 فيكون العذر ان الفاعل اما وان اقرنت بغيره لا يدل على مدلول على مثل

مفادها

مقارنها بالقرينة كلفظ المتلف مثل هذه التوجهات كلها زائدة حتى عطف لفظ ال  
 في عبارة الشيخ وانما قد الدلول بالكمال لانه اذا قل زيد لا او في معناه لا البدن  
 في القرينة الا انها ليس كمال بدلولها فان لا ليس بموضوع لفظ السلب بل السلب  
 كالات وفي ليس بموضوع لفظ القرينة بل لفظ قد مثل الدار في ليس بموضوع لفظ السلب  
 كالات بدلولها وان عازما في بعض بدلولها **قوله** الخي الذي رسمه هو كسحق كان الخي  
 مقولا لا يشرك على معنيين من الاداة لهما حصصا وان في اضافته كذلك الكل لا يقابل  
 مقولا لا يقابل على معنيين احدهما لا يمنع من تصور من وقوع الشك وثانها لا يمنع  
 يكون تحت اخص وهو الشك من كثيرين بالفعل فالقيد الاول كل حقيقة وان كل حقيقة  
 و ساطة الكلمة كحقيقة صلاحيات المعنوم الشك من حيث انه متصور وليس منزهة الشك  
 بل لو اتسع الشك فليس له خارج عن المفهوم لم يتفقد في كلياته والبراهات تقول ان اتسع  
 اي وقوع الشك اتسع لسبب خارج فان قلت لم تقدم ثم كيف يكون مع ان الكل مقصود  
 بالذات في لفظ المتلف مقول كونه فاذ كان احدهما ان من الناس من اعترفه الكمال ان يكون  
 شكا كمن كثر في بالفعل ايا في الخارج او في العقل وهو فاسد وذلك لغيره في الكليات  
 على سادة فانه ليس بمفهوم كون الشيء جزا ان لا يكون شكا كمن كثر في بل لا بد من ذلك  
 من يكون من صورته مانعا عن وقوع الشك والكل مقابل للخي فهو لا يكون من صورته  
 عن وقوع الشك هو ان كان شكا بالفعل او لا يكون والالزام الواسطة بينهما والاعمال  
 الكل ليس بخرى والآخرى ان مفهوم كونه على مفهوم الكل عدم والملك معدومة في العقل  
 عدم ولا بد من هذا الترتيب بحسب العقل وجب ان يكون كذلك في اللفظ ثم ان في الكل  
 الية اقسام و سادة ان الكل لما كان هو الذي يفسر بصوره لا يكون مانعا عن وقوع الشك  
 فلا عا ان اتسع الشك في سبب خارج لا يتسع والاول اشارة بقوله وموضع شكا كونه  
 بالفعل لا بد من ذلك لا يمكن وقدم لاشان اما ان يكون الشك من الفعل والاشارة بقوله  
 شكا كونه العقل او بالقرينة والاشارة بقوله وموضع شكا كونه بالقدر والامكان وقوم  
 بقوله الى ستة اقسام وهو قد ومما ذكره الشيخ كفاية اي الات لا ستة

ليس يقع







في الشك في كون المقومات متقولة مع تصور المية تحت لم يمكن السد عنها  
 وليس يكون في استماع السبب ان يكون المقومات معقولة بل لا بد مع ذلك من ان يكون خطره  
 بالبال ولا قول من ان الخطر بالبال في الفعل فكل من الخطرات لا يكون خطره بالبال  
 بل المدا منها لو كانت خطره بالبال والمية خطره بالبال استعملها عنها فبما ان  
 اخطار الذات بالبال شرط في ظهور من الخاصية ولا شك ان هذا المعنى ان لو اخطر الذات  
 بالبال استعمل السبب لا يتم لتصور المية سواء اخطر الذات بالبال او لا واما القطع بالبال  
 فانه لا يستلزم الاخطار بالبال الا اذا كان بالفعل فربما تصور المية ولا خطره الذات بالبال  
 مع لا شئت القطع بالبال كما لا يكون القطع بالبال كما لا يتم تصور المية من هذا الكلام  
 الامام وانما اخص الله ان القطع بالبال كما بال بالفعل يستلزم الاخطار بالبال كما ان استماع  
 السبب بالفعل يستلزم واستماع السبب القوه لا يستلزم الاخطار بالبال كما ان القطع بالبال كما  
 بالقوه لا يستلزم فلو كان معنى استماع السبب على بعد اخطار الذات بالبال بمعنى السبب  
 كذلك معنى القطع بالبال كما يتلافى بينهما لا يقال الفرق الذي ذكره الامام راجع الى المفهوم  
 القوي لاستماع السبب قطع الا كما يجب بل الى المفهوم الاصطلاحي فان معنى استماع السبب  
 عام المطلقين ان المية اذا تصور وتصورت اجزاء او ما استعمل حكم سلبها عنها ولا  
 شك ان هذه الخاصية تتوقف على تصور المية وتصور الذات واستماعها وهذا معنى قوله  
 ظهور هذه الخاصية تتوقف على اخطار الذات بالبال ومعنى وجود الاشياء عند تصور  
 الحق لا يتفك عن تصور المية وهذا يحصل وان لم يكن الذات بالبال والذات بالبال  
 ان استماع عن السبب بزم القطع بالبال كما يجب مداهمة اشارة الى المفهوم القوي لا الى  
 الشرح في الشك في ان استماع السبب وهو بالاشياء متناهية زمان فكيف توه كلامه على  
 اصطلاح غيره على ان انما انما في تقدير المتأخرين فهم لم يمتدوا في استماع السبب لا لتصور المية  
 والذات في تصورهما لا يستلزم الاخطار بالبال ليس لما فوجر بالاشياء يستلزم استماع  
 السبب لانه لما تفك تصور الحق عن تصور المية فتصور المية يستلزم مجموع التقويم و  
 مما كان في استماع السبب فلو كان تصور المية يستلزم التصديق السبب وهم قد جربا ان

وجوب الاشياء اخص من استماع السبب فلو استلزم استماع السبب الاخطار بالبال  
 كما يستلزم وجوب الاشياء ايضا سلبنا ذلك لكن القوم سلبوا ان تصور المية يستلزم  
 وجوب الاشياء على ذلك المية كما يستلزم استماع السبب **قوله** المركبات التي  
 لا يوجد اجزاء متميزة اعلم ان الانسان ربما تصور شيئا ولا يلتفت الى صورته  
 كما حصل في ذهنه فلا يلاحظها ولا يميزها عن غيرها وربما يلاحظها ويميزها عن غيرها والاول العلم  
 الاحمال وان التفصيل ثم انما اذا قصد تصور شيء عند حصول صورته في الذهن يلاحظها  
 ويميزها عن غيرها وهذا معلوم بالوجود انما اذا لم يقصد تصويره وحصل في ذهنه انما  
 ربما يلاحظها ولا يقصد عن غيره ولا خفا في انما اذا قصد تصور المركب فالحق بالقياس  
 هو تصور المركب القصد الى تصور الاجزاء بواسطة ذلك فمقصد بالقياس  
 كما يكون على الوجود ان كان الموجد اذا اراد ان يحدد كذا فبما ان يوجد اجزائه لكن  
 المقصد اولا هو ذلك المركب لا الاجزاء كذلك الانسان اذا حاول تصور المركب فهو المقصد  
 دون الاجزاء واذا قد فرغ من هذا فقول اذا ادرك مركبا هو لا يقصد بالقياس الا اول  
 يكون ملاحظا عن غيره واما اجزائه فلا يمكن مقصوده في ان وجب حضورها  
 في الذهن والانه ربما لا يلتفت اليها ولا يلاحظها لكن ان يميزها ويلاحظها فاحدها  
 بقوه المية وذلك يكون مقصودا متنافيا فتوجه اليها انهما يفرق في تصور الاجزاء  
 من مقصد المركب من مقصد الاجزاء وان كان مقصودا حاصل بالقياس القصد من  
 مثل ذلك باننا اذا سئلنا عن شيء فقلنا نعم قبل الشروع في جوابها حاصل في الذهن  
 ملتفت اليها واذا سئلنا في اجزاء فقلنا نعم فربما فيها من المعلومات واحد او اقل فلا شك انها  
 تحت مقصد وانما المقدمات بالقياس لا يوجد اجزاء متميزة لان الكلام في الذاتيات وهي  
 لا يكون الا كذلك وبعض الناطق في هذا الكلام ولعل الامام عليه السلام قد قصد حصول  
 صورة المعلوم في العالم والذاتية تتقيد بالقياس اذ اعلم المية المركبة فاما ان يحصل كل  
 من ذاتها متصورة اولا فان لم يحصل كان شيئا من الذاتيات غير معلوم وان حصل فكل  
 منها متصورة فاما ان يكون محاصل صورة واحدة مطابقة لكل من الذاتيات وحصول

كما اذا قصد رؤية شيء فماذا المراد  
 صدق المراد من غيره واذ  
 شئنا اتفقا في كمال  
 ملاحظه ٩٩

لان العلم



يجب كذا في صورة على حدة والا لا يسلط لان صورة العلوم مساوية في الهيئة  
 الصورة الواحدة طائفة لكل واحد من الذاتات كانت شيئا واحدا لحيات مختلفة وانما هي حقيقة  
 انه لا بد ان يكون في العقل صور مختلفة لانه كل واحد من الذاتات صورة واحدة منها ولا  
 للعقل القليل الا ذلك فظهر ان احدا لا من لازم اما عدم العلم بالذات في علم العلم بالهيئة  
 العلم العقل على قدره وكل منهما قاض صريح وجواب ان العلم في العقل صور مختلفة  
 الا انها في طوره وغير ملتفت اليها ولذا من غير عن العلم الاجمال في البسيطة التي هي  
 لتفصيل فان العقل في الملاحظة لا يحصل عن صور مختلفة متقدمة **قول** لسبب شانه  
 ان يكون معلوما متساويا في السبيل لتفاني فانه وان كان محمولا الا ان شانه العلم في كل  
 العلم ليس معلوم على ذكره في الذات وتوحيده الشئ الذي ليس بغيره في الاطلاق بل العكس  
 الى الذات لا يقال للمعرف لان ان يكون مساويا للمعرف فلا يشترط في البعض غير كاف  
 لان مقول في المساواة انما في الهيئة نظرا في علم واما في العلم فلا على صريح بكونه في التفاني صانعة  
 البرهان **قول** واما ان يحد بالقياس الى شيئا اخر خارج عند لقائنا ان يقول المحول الا في  
 الموضوع بالقياس الى امر داخل في حال في غير هذا العقل كيف يكون محمولا **قول** ان  
 المراد بالخارج ما لا يكون جزءا من الموضوع ولا قايما به فلا يلحق القياس بالخارج بل يكون  
 اما بالقياس الى الجزء او بالقياس الى القاطن وقيل لا يام اما اورد مساواة ذواتا بالثلاث  
 لقائنا لان المحول لا يخارج اما ان لا يخرج كونهما للموضوع الى اعتبار شي من خارج واما  
 يحتاج الى اعتباره والا لا يسلط لان الاول مثل كون الذات ابيض واسود وصاحكا فانه لا يحتاج في هذه  
 الصفات الى اعتبار امر من خارج في هذه والثاني مثل كون الثلث مساويا لزوجا بالقياس  
 فان هذه الصفات لا يلحق بالثلاث الاعتدال امر خارج عنه وهو الزاوتان القائمان ثم ان  
 هذه الصفات لا اعتبارا في شانه متساوية فان ذواتا بالثلاث مثل فائض وخصار وقيام  
 ملكية فوامر واهل في الالاهة لامن المراتب في المكان الشئ ان سئل من اللوازم ما  
 يكون ذاتية لاجرم او واما المثال من الصفات الاعتدالية التي في شانه متساوية فيمكن ان  
 ليست من المقومات فانها لو كانت متقدمة لزم ان يكون الشئ مقومات في شانه متساوية في

مراد

ثم من شانه الملازمة بانها انما يلزم عدم تناسي المقومات ان لو لم يكن اعتبارا في شانه متساوية في قطع  
 الشئ بانقطاع الاعتدال وتوحيده في شانه متساوية واما بان من الصفات لو كانت متساوية  
 في شانه متساوية لزم حصولها في الذهن والخارج لكنها ليست فانه لا يكون مقومة في الشئ اسيما  
 ذكره من ان الصنف الثاني وهو الذي يجب الاعتدال وجوده في الخارج ومن عدم مقام  
 الاول الى الاعتدال والعرض ان الصنف الاول موجود في الخارج وهو خطا لانه ان  
 به انه موجود بوجه مستقل مقدما بطلانه والاصل في المحول على الموضوع لا يستعمل  
 في الوجود وان اراد ان موجود بوجه الموضوع جمع المحولات شانه كذلك ثم حقيقة بان  
 المحول له وجود مستقل في العقل فان كون الشئ محمولا امر عقلي اما في الخارج فليس له وجود  
 اذ ليس في الخارج الا اساس صلا والاسس ليس في الخارج شانه اخر غير موضوع وغير  
 اساس ولذا قل ان المحول في الموضوع من المقومات الشانه لا يستعملها في الخارج  
 الذي لا يحقق الا في العقل فالحل في الموضوع متوقف على الشارين ووجهها الذي لا يحل  
 في العقل فيكونان من الامور الاعتدالية والمقومات الشانه ثم من شانه الملازمة  
 بان مراد الشئ من لزوم تركب الثلاث من اجزاء متساوية انه يلزم تركبها من اجزاء متساوية  
 بالقوة والامكان لان اجزاء متساوية بالقوة هذه الملازمة بينة لانها لا تقف على  
 عدد يمكن فرضها من قدر العقل في فرضها واعتدالها لكن من المزمع ان تركب الثلاث من  
 فرضها بينة بالقوة لان اجزاء الوجود لا بد ان يكون موجودة بالفعل واما جوهرية  
 كذا في مقوم الوجود في الخارج لا اجزاء **الوجهية قول** واستدل بهذا ان كان لزومها  
 وسطا كانت معلومة هذه اشارة الى صفة المساواة بالثلاث واما القياس سارا للوازم  
 التي يلحق الموضوعات عن المقاسات واما خصص القضية به لان اثبات بالمرأى ليس  
 الصفات لا اضافية خارجة عن المقاسات واما الصفات المضافة فلم تثبت عدد وجوها  
 لهذا امتثل اللوازم التي يكون كل عدد مساويا لآخر ومضافا له فان المساواة والمقادير  
 انما تعلقت بالقياس الى الزم ونقول من اشارة الى اللوازم الاضافية المراد بانها اللوازم

توضعا







فلان الشيخ جعل كلامه في القسمين هذا لا شأنا لا زعم بل هو وسط اما اذا لا اول فلان  
 اللازم ان كان خارجا عن الوسط فهو له للوسط ان لم يكن بوسط فهو الوسط وان كان  
 بوسط فان عاد الكلام فيه فان كان لزوم اللازم الاول انه بوسط ثالثا وسواء  
 وعلى تقدير جواز ذلك لم يخلو من وجه اخر وهو ان كل ما في ضده وسطا لا يكون وسطا  
 ما لا يكون من اللازم الاول بين اللزوم او وسطا غير متناهية وتكون ملكا او وسطا لا  
 انه وسطا او متناهية على انه ما تفرق بقولنا لا زعم فقال لا ذلك اذ لو وسطا ان لم لا يكون  
 الا مجموع الا وسطا و لو كان من اللازم الاول من مجموع الا وسطا وسطا اخر لم مجموع  
 الا وسطا مجموع الا وسطا فهو بالشيء الى مجموع الا وسطا الذي هو بالمتناهية ما في وسطا او  
 لم يكن لازما بوسطا وهذا معنى قوله ان لا يمكن كل ما في من وسطا بوسطا وسطا الى ان لم  
 كل ما في من وسطا وسطا لم يكن من اللازم الاول والوسطا ان لم اعني الوسط الاول وسطا  
 ولما لا هذا الثاني فلو وحاصل الكلام ان الشيخ لا ما دل بطلان قول من قال ان كل ما  
 متبع من جهة ذات من ذلك بان اللازم اما بوسط او بغير وسط اما كان مجموع  
 بوسطا بالشيء او بالبرهان وكل لازم بغير وسط فهو متبع الزعم عن الميتة فكيف بعض ما يتبع  
 رفضا عن الميتة فهو لازم ولا شيء من اللازم بذاته يتبع ان بعض ما يتبع رفضا عن الميتة ليس بذاته  
 وهو المحذور وانما من حيث السان الى التحويل وعلى من يشاء ان يرد ما في من اللازم  
 الى الاول المكتسبة على محاذاة ما في العلوم ومنها ان يرد ما في البرهان والبرهان الذي  
 على ذلك ليس كما ذكره لان القيمة ليست حاضرة فان الميتة التي لم يمتص من حيث هي لازما  
 بل بوسط فلو ان اقسام ثلثة لان الوسايط اما ان تكون في متناهية او متناهية والمتناهية  
 اما في طريق الدور او لا في طريقه وقد نظر لان الامام قسم قسم متناهية لان في الميتة اما ان  
 يقتضي حصة من شئ من لوازمها او لا يقتضي والقيمة الدائرة بين النقي والاشياء كيف  
 لا يكون حاضرة والله القائل في غير محلي اذ على تقدير عدم اقتضا الميتة من اللزوم  
 يكون كل لازم بوسط فيقتل او يرد ولا محلي في ثمانية السوال اما رد على اللازم انما  
 اذا لا يلزم من عدم اقتضا الميتة شيئا من حيث هي من اللزوم ان لا يلزمها

نقسم

والنق

والمنع و ارد الله على اللازم الاول فان عدم الواسطة في البرهان يستلزم عدم  
 الواسطة في التصديق **قول** اشارة الى الذي لم يمتص آخر الذي في كتابه بل بان  
 يطبق على ما يتم الذي في الواسطة الذي يعلق الموضوع من ذاته وجوهه وهو متناول ما  
 يلحقه لذاته و ما يلحقه لغيره مساو اما داخل او خارج و اما الذي لا يلزم اذ لا يكون  
 ذاتي وان اخذ المتأخر من عضاة المتأخر منهم ان يلحقه اية متناهية وجوهه وبالحكمة  
 لما كان المعنى الذي يعلق الموضوع من جوهه ويلحقه منه ان يكون الموضوع ما هو  
 حده كاسيا في الفصل الثاني فالعرض الذي هو المحول الذي يرد الموضوع في حده كما  
 عرفت فلهذا الماسطتين لكن المراد بالموضوع فيه ما موضوع المسئلة او موضوع العلم فان  
 كان المراد موضوع المسئلة لم يكن التعريف فاما معالان العرض في العلوم محل علم موضوع  
 العلم محل علم انواعه وعلى ارضه لا يتبع على انواعها كان قص في علم الحساب على العدد  
 وعلى التثنية وعلى العدد وعلى زوج الزوج ومثله في انواع العدد اما تام واما ناقص او اريد  
 لان اجزاء الموضوع ان كانت سوية كما يستفاد تام وان كانت اربعة فهو الزاكنات  
 عشرة والا فان قصرا لا يمتد ايضا العدد ان لم يتقسم بينه فهو العدد وان انقسم  
 ولا يخفى اما ان يقبل التثنية في الواحد فهو زوج الزوج كالتماثية او لا فان قبل التثنية  
 اكثر من مرة فهو زوج الزوج والعدد وان لم يقبل التثنية المارة واحدة فهو زوج العدد  
 والما هو في تعريفنا فقر هو العدد ان حمل على كون موضوعه وان حمل على التثنية يكون  
 جس موضوعه لان العدد جنس للثنية وان حمل على الزوج يكون مع موضوعه فان  
 العدد مع موضوع الزوج وان حمل على الزوج كان مع موضوعه فان العدد  
 مع موضوع الزوج وهو جنس زوج الزوج فلو اريد بالموضوع في تعريف العرض الذي  
 المسئلة متناول من هذه الاقسام الاربعة اما العرض المحول على نفس موضوع العلم  
 كبحر حذ لا قسم الثلث الباقي واما في السببية ان العلوم تميزه بحيث يتبين موضوعها  
 فلا دخل في هذا السان من حيث نظر كما ذكرناه لكن يمكن ان يقال ان ايراد استدل  
 على وجود ارض اية غير خارجة عن حدتها في العلوم لا بد ان يكون ارضا











فهو المقول في طريق ما هو وان كان مذكورا بالتقنين فهو الداخل في جواب ما هو تقنين  
 الشيخ لعمري لم يذكر ان ما لهذا الترخيص فائدة قال الشيخ يمكن ان يحل كلام الشيخ على وجهين  
 لانه قد يكون فائدة وهو ان يحل على من يثبت الاشتباهين فان يثبت  
 الفرق الاول عدم الفرق بين بعض الجواب وهو المبدأ النوعي مثلا والداخل في جواب ما هو  
 فانهم ذهبوا الى ان كل مقول في جواب ما هو جزء المبدأ بالعكس فلا فرق بينهما عند تبيين  
 غلط الفرق الثاني ان عدم الفرق بين الجواب والواقع في طريق ما هو فانهم ذهبوا الى ان المقول  
 جواب ما هو هو الذاتي لا غير وهو الواقع في الطريق وعلى هذا يكون الواقع في الطريق  
 من الداخل لا يدخل الداخل في جزء المبدأ اي جزء كان والواقع في الطريق على الذاتي لا يتم  
 وكان الواقع في الطريق على ما ذكره الامام سنا ولا يحصل الفصل ما بينا للداخل في الجواب  
 الشيخ ما ان هذا الاصطلاح مستفاد من كلام الشيخ مناسب لموضوع المبدأ اما في كلام  
 علامه في بعض الجوانب الظاهر من المتن لا يتم كون بعض الفصل في بعض الجوانب  
 مقول في طريق ما هو مع انهم ذهبوا الى ان الذاتي المساوي وهو الفصل قد يكون  
 عندهم وهو المقول في طريق ما هو ذاتي اعم وانما سببه للغة فلان الجنب هو الواقع او لا  
 في الترخيص وهذا الوصول الى حصول المبدأ بذكر الفصل ثم زاد في بيان ما هو من ان لا  
 هو فمقتضى فائدة ما هو وسوال الامام في حقيقة الشيء او في مفهوم الاسم بالمطابقة والتمثيل  
 لا من حيث هو مقتضى فائدة لان الالفاظ المراد في الجواب لا يكون في جميع اللغات موضوعا  
 مبنية على الشيء وقد تكرر لانا نقول ان ما هو في كل لغة موضوع للسؤال عن مبنية الشيء وان  
 الامام ليس مبنية الشيء لكنه لا يترتب ان لا يكون مقولا في جواب ما هو وانما يكون كذلك لو لم يكن  
 دلالة المبدأ بهيوع ولا يحصل منه الا بالاصطلاح على دلالة المطابقة وعدل اعتبار الالفاظ  
 جواب ما هو لكن لا يكون ذلك في الجواب الذي هو المقول **قوله** بل قال على مبنية الاسم ولما  
 لان مبنية الاسم يمكن ان يكون مفهوم الاسم ومع كون الجواب بحسب نفسه الاسم ويمكن ان  
 يكون حقيقة الاسم فكون الجواب حقيقة او سبيل الى الانسان والفرق بين المبنى على  
 ان يورد في الجواب الالهوان لان المورد ان كان غير الهوان فانما ان يكون اعم منه

هذا هو المقول في طريق ما هو  
 الجواب الذي هو المقول في طريق ما هو

فهو ليس كمال المبدأ لانه كما هو اخص فهو كسب في المبنية المبنية في فائدة في اعتبار الذات  
 ايضا فحمل الفهم او ساديا ولا يلا ما ان يكون مساويا في المفهوم كجوابه في الفصل  
 وهو مستدرك في الجواب لان الحكم نفس المبدأ لانه كما هو المبدأ لانه الفصل  
 ان يكون مساويا في الصدق كالحساس معاد لا لعل المبدأ لانه كما هو المبدأ لانه الفصل  
 ان لم يحصل به الجنب لا يكون مفصلا وخصوصا في الجواب لم يكن له في الفصل ثم ان  
 مناط الفصل ليس يحصل الفصل في الجواب لانه كما هو المبدأ لانه الفصل  
 فكون كل منها مفصلا لانه كما هو المبدأ لانه الفصل في الجواب لانه الفصل  
 المبدأ لانه الفصل في الجواب لانه كما هو المبدأ لانه الفصل في الجواب لانه الفصل  
 منها مع جميع اعتبارها فان قيل لا جاز ان يكون مبنية مبنية من امر مستدرك  
 لان شيئا منها ان لم تكن المبنية مع جميع اعتبارها لم تكن مفصلا ان مبنية كان الا فصل  
 لا فصل حقيقة هذا استلزم ان لا يكون المبنية في اص مقدة فان كل خاصية في المبنية  
 عن كل ما عداها **قوله** انه كما يكون الفصل في الجواب لانه كما يكون  
 لا لوازيم وهو اخص فهو قد ما هو في الجواب لانه الفصل في الجواب لانه الفصل  
 ذلك المستقيم مقام الفصل كان في المبنى في الطريق الدال على فصل الانسان واذا وجد  
 لمبنية خصان شته مقدم احد ما على الاخر بالسبيل في حقيقة الفصل كالحركة  
 عن كل منهما ما مقام الفصل فطن انهما فصلان متعارفان **قوله** واما الفصل  
 كذا يدل على كذا في ما سمع في طريق المطابقة او التقنين جواب سوال عيسى ان يذكره  
 فقال سبحانه المبنية داخل في مفهوم الحساس لكن لا يتم لزوم عدم دلالة المبنية  
 اصلا غاية ما في الباب انه لا يدل على بطريق المطابقة او التقنين وعلى الاخص لا  
 يستلزم في الامام ونحوه جواب ان المبدأ لانه كما هو المبدأ لانه الفصل في الجواب لانه الفصل  
 غير مستدرك في الامام هذا لانه لا مطلقا في كل موضع يقال في التغيير  
 على كذا مراد به لا لا المطابقة او التقنين فكون دلالة الالفاظ مبنية في جميع المواضع  
 والتمه قال انه وبنه الدلالة لا تدل على المبدأ لانه كما هو المبدأ لانه الفصل في الجواب لانه الفصل

فصل



الدلالة في جوابها سواء لا دلالة على المبهمة في التقدير المذكور في كمال المبهمة  
 بالمطابقة وعلى اجزائها بالتصديق في تعيينه نظرا لانه ان اراد ان يعطى ما يعطى  
 بذلك المبهمة المطابقة وعلى اجزائها بالتصديق فهو عن الدعوى وان اراد به ان يعطى  
 المبهمة المستول عنها اولها لا جزاءا شيئا فهو كمن لا يلزم منه استماع الدلالة على المبهمة وعلى  
 الاجزاء باللائمة والام والاول ان يقال لا يجوز ان يطلق جوابا بل لفظ يدل على المبهمة  
 على اجزائها باللائمة ام لا المستول عنه اجزاء كما يكون لازمه لفظي للفظ جازا ان  
 يكون له لوازم اخرى فلا تميز مبهمة المستول عنه ولا اجزاءا باللفظ فلا يستوفى هو كذا  
 والصفات الشارعية بقوله المدلول على بطريق اللام غير محدد وكذلك لا يدل على استماع  
 استحقاق الدلالة الا لارائيت كذا من المبهمة فاجزا بها بحسب المراتب للفظ كالمركبة  
 كما في سائر الجوزات فلو اطلق عليه مركبة لكان اللفظ كذا تاما و  
 قوله ان اللفظ الذي يعصده شيئا محدودة اذ دل على المبهمة وعلى مفهوم الاسم الاول  
 ما دخل فيها فمقتضى وقوعه على شيئا محدودة مبدان لان وقوع اللفظ على شيئا محدود  
 لا يمكن الا ان يكون تلك الاشياء المحدودة مقصودة منه فلا فرق بين الموضوع اليه  
 لاحاطة الى كذا الشرط لان كل لفظ يعصده شيئا محدودة فهو واقع على شيئا محدودة  
 سواء كانت الاشياء المحدودة هي المبهمة واجزاءها او غير ذلك المراتب وان لم يدل  
 الركبة على ان المبهمة اجزاءا محدودة يمكن ان يكون مقصودة باللفظ كخلاف اللوازم  
 وما قوله لو كان المدلول على بطريق اللام مستورا لكان ما ليس بمفهوم صالح للدلالة  
 على ما هو مفروض كذا ان يكون المبهمة عند من في الجواب كون الشيء اذ دل على المستول  
 عنه باللائمة ووجه الاستبعاد بالنقص وكذلك قوله لا لكانت الرسوم محدودة اذ يلزم  
 من بحر الدلالة الا لارائيت كون الرسوم محدودة وان قصده محدودة وانما يكون كذلك لو  
 كان المراد المبهمة لمسة لسموته والمحدودة وليكن ذلك بل المراد مفهومها بالمطابقة ثم ان  
 الذين اذا تصوروا فاما اشغال المبهمة وكان منقادا قوله وتجدد كذا ان  
 ان وجد كذا ان موضوعا مازاء جملة المشركات لداية المحصية مانواع او ما كان كذا

من الدلالة

من العوارض التي تعام مقام الفصول عند جعلها معا فمما مثل الحيوان موضوعا للمفهوم  
 والحساس المتحرك بالادارة للذين في حكم الفصل وهي كما ان المشرك بينهما وهذا الموضوع  
 محلي عما ينقص بكل واحد من انواعه اثنى فصول الانواع وفي نسخة اخرى دون التي تخصها  
 ووجد اسم كذا ان موضوعا لجميع المشركات بين انواعها الا الامور المحصية بكل نوع فموضوع  
 الفصول ما في حكم تلك الامور المحصية من العوارض التي تعام مقام فصولها وصفاتها  
 فتدخل في ذلك الوضع عما ينقص بكل واحد منها ولي كان في هذه النسخة ذكر اربعة من الخصائص  
 بالانواع عن الوضع لم يميز الا النسخة الاول لكنها جمعت بين ان خصائص الاشراك في  
 المقومات وقد سماها في النسخة السابعة اوضح وادل على المراد قوله مردان يفرق بين الاشياء  
 الاشياء التي تقارن طبيعة قد جعلها امورا مختلفة بحسب حقيقة وقد جعلها امورا مختلفة  
 بحسب حقيقة وبارست على مقدمة هي ان الصورة الحاصلة العقل في الشيء ربما تميز  
 من حيث انها موجودة واهن لو فرض اقرانها بصورة عقلي كذا ما يوجد في نفسنا  
 فلا يكون احدهما مقول على الجميع المركبة او ربما يفرق حيث يسمى في لوقا رها الف  
 كانت مقول على الجميع فقد لا يكون مقصودا من حيثها بل يكون مبهمة محتملة لان يقال الاشياء  
 مختلفة فمما يتقارب وقد يكون مقصودا بانفسها كالانواع البسيطة او بما يضاف الى المعاني  
 المبهمة المحصية كالانواع الاخرى تحت الاخرى في هذا لا يحصل الا بانفسها فالفصول انما  
 وهذا ان اعني غير المحصل والمحصل في نفسه ويشكر ان في انما تحللان على الحاصل بعد كون الف  
 حتى لو انهم الفصل في الاول السمع في ان ل يحملان على المجموع لكن في مسمى  
 حيث ان السامع قد عطفه ومنه معلول في الصورة العقلية بالاعتبار الاول في  
 مادة وجزا اربعة اذ لا معنى لجزء الا ان يكون شيئا مع آخر مغاير له يحصل منها مبدءا  
 ان في مسمى شيئا بالاعتبار ان لا يخفى ان قلت لكان انهما كجس علة في احتمال  
 ان يكون احد شيئا وكذلك النوع محتمل ان يكون احد الاضافات او احد الاشياء  
 ملكين بينهما لا تحصيل في نفسه فموضوعا لهما كجس احتمال ان يضاف مع فصل واحد  
 مبهمة ويقتضيه فصل اخر يحصل منها مبهمة اخرى محتملة لاول في مسمى ماله ليعاين

انما هو في  
 الموضوع  
 انما هو في  
 الموضوع

محتمل















في قسم الجسيمات

فمن مضمون هذا ان الكلام في الفصل من هذا الكلام نظر اما اوله فلان المطالب  
لا يكون ان يكون القسم في جميع الشاركا في الشبهة الا ان يكون الفصل بعد المقول في جواب  
اي شيء لا يكون مقصدا واما ثانيا فلان الامام ما اورد ذلك لانه لو كان المقول في  
عنايته اخص عليه توضيحه بالقرى من قول القائل اي شيء هو اي جسم واي حيوان وان كان  
مطلب الشبهة في جميع هذه العوارض فان ثبت المطلب فثبت ما ثبت المطلب في السؤال  
بما هو فان القائل اي حيوان هو فاعلم حكمه وطلبه واما الجواب فلهذا في الجواب  
في الجواب ان المطالب القائل اي جسم هو يترك الجواب وطلبه واما الجواب في الفصل فلهذا في  
حاشية فاطم ان كان السؤال عن الانسان والعاقل الى شيء لم يعلم الا ان الشبهة في طلب  
ما واما الشبهة فهو تمام المذهب في معنى هذا السؤال من السؤال عما هو كلف يمكن  
الاستدلال من قول القائل اي جسم هو اي حيوان هو واي شيء هو في المطالب في المطالب  
والمحصل ان اي ان اخصه في شيء او موجود هو مطالب بجميع المقولات وان اخصه في  
مقدم هو مطالب بجميع المقولات فالمطلب منه مختلف فلما سمع ان راد بطلان المقول في  
الجواب ان يقال السؤال اي على ما صح في الشق فطلبه في الشق الثاني من الشق الثاني  
ولا يكون مقصدا في جوابه هو ثم ان السؤال لو كان عن الذاتات نحو ان الفصل  
لو كان من الذاتات فجاوبه خاصة ولان الفصل مختلف في ما وبعدها مختلف في  
اي فاذا قل اي شيء فالمطلب ما به الاستدلال في معنى الشبهة فقط فيصير الجواب في الفصل  
قوما او بعيدا او اقل اي جسم هو في الجواب ان لا يعم الانسان في جميعها لانه  
والحاشية ان المطالب اذا قل اي حيوان هو لم يصح الا ان المطالب هو الانسان في الجواب  
واما ان الحكم باني اما جميع المقولات او بعضها فخرج عن الحدود والوضع **قوله** واما  
قولهم الفصل مقوم خاصة من اخص الفصل في شئ من قسم المقولات الى المقولات  
وسببه ان حصة المقوم انما هي لكن في معنى اخر فانه مقوم للموضوع المعنى انه مقوم لهسته ان  
له مقوم لهسته لان معنى انه مقوم لهسته بل معنى انه مقوم لهسته فانه اذا كان الجواب  
مخصص هو عليه لانه الجواب لا مطلقا بل للعدد الذي هو حصة النوع ثم ان لا قران

في الجواب

الشر

الفصل الجواب من المقوم والقران الحيوان اذا المقوم لانه في حصة الانسان من  
حصة سائر الانواع فان قيل المقوم ان كان بعد المقول فلا بد من حصة اخرى في الفصل  
سابق عليه وان كان قبله فهو لا مقوم وهو لا حصة بل طلبة فيكون لا يوجد الا في الفصل  
تح اما جيب الشبهة ان المقوم المقوم لان المقول في حصة المقاس الى غير ما في حصة  
والمقوم حال الباقي نفسها وما بالذات اقدم على ما بالقرينة يقال لا غير ان المقول كان  
المقوم لم يقم الفصل خاصة فان حصة المقول لا تحصل الا بمقارنته الفصل اذا كان على لوجه  
بمطابق الاول ان يكون على المقول **قوله** اشارة الى ان حصة المقول في المقول العام  
اما خاصة او عموما فاما ان يكون عارضا لكل واحد او لكل الاول هو في حصة المقول  
المقول في المقول العام وبقوله لو كان نوعا اخر او غير اشارة الى ان المقول في المقول  
اخصه في النوع الا في المقول او عارضا له في حصة النوع وهو المقول على اخص نوع واحد في جواب  
اي شيء هو في حصة المقول في حصة المقول في المقول في المقول في المقول في المقول في المقول  
الاطلاق قول من خص اسم خاصة بالاشياء اللازمة وهل المقول في المقول في المقول في المقول  
اللازمة وغير الشاركة من العوارض العامة واما قولنا ان المقول في المقول في المقول في المقول  
والا المقول في حصة المقول في كل محل هو لا المقول في المقول في المقول في المقول في المقول  
فانه اذا قيل المقول في المقول في المقول في المقول في المقول في المقول في المقول في المقول  
وهو في حصة المقول في المقول في المقول في المقول في المقول في المقول في المقول في المقول  
هو حاشية المقول في المقول في المقول في المقول في المقول في المقول في المقول في المقول  
مقدم على ذلك وفضل الجواب خاصة الشاركة اللازمة وقوله اخصه في المقول في المقول في المقول  
فانه قد مطلقا خاصة على المقول في المقول في المقول في المقول في المقول في المقول في المقول  
عن المقول في المقول في المقول في المقول في المقول في المقول في المقول في المقول في المقول  
المقادير المقول في المقول في المقول في المقول في المقول في المقول في المقول في المقول في المقول  
على وجه المقول في المقول في المقول في المقول في المقول في المقول في المقول في المقول في المقول  
والخاصة مطلقا على المقول في المقول في المقول في المقول في المقول في المقول في المقول في المقول



انما ذكر في علم الجدل هو لانه لم يعرف قواسم الوجود الموصوع وفي الموصوع ومن لم يعرف قواسم  
 القدر المنطوق كان من محقق المنطق لا محالة وقد كتبت الكلمات في معنى واحد كالقول  
 فاجزى من السوء وفصل للكيف ونوع للكيف وهو ان نوع اضافي له ولذا المثلون  
 وهو ان بالشيء نوع صفة وفصل لغيره وعرف علم الجدل وان هذا المثال ليس صحيح في الصور  
 فان الكشف الذي لا تادى منه النور وانما ان يكون ملونا فخرج عند ذلك لا اذ  
 منكشف الاشياء ولا لا استقراء على الفرق المذكور من الاشياء والشيء فانا لا  
 محتاج في الحكم بان المقوم لما كان سعة ذاتا فليس مقوم على عينا ولا في الحكم بان الجدل  
 ليس مقوم ولا لازم هو ما هو ان يفارق وعرف ما لا بعد كثره في هذا الباب اي تختم كسب  
 ونصير في صورة الزمان وبما حده وكره الافلاك وعددها وكره اثبات الصل والصلو  
 وعرف ما لا يحصل في تختم كسب مع انسي الاول اشارات والاشياء في بيئات والنوع لهاها  
 لا تقاس بالآخر من حيث انه نوع اضافي بل يقاس بالآخر من حيث انه نوع لفظي لا اعتبار بمفهوم الحكم  
 في حد ذاته بل هو شمول على الشيء بالحد وقد سبق ذلك **قوله** هذا هو الحد اما جمل هذا  
 وانما في رسمه لان كون القول كسب مقوم مقام الاسم المطابق او خارج عن الحد واما  
 من كون الاسم المطابق خارجا فلهذا التام والاقص شريك في ان كلا منهما تعريف  
 بالذاتات والمختلفان بان اتمام شمول لهما وان قص على بعضهما والمساواة ان اتمت  
 في مطلق الموصوع فلا بد ان توفى الرسم ان الشئ لم يتوافق في رسم ان قص على بعض  
 وان لم يتوفى في الذي وجب الحد ان قص دون الرسم ان قص وانما ان الرسم اتم على اتمام  
 والاقص لا شريك في توفيقه لما ظهر من ان صدق عليها بالحد والفرق بان الاسم يدل على الامة  
 بالمطابقة دون ان قص لا بعد الاشياء كذا اشارت الى المصاحفة اذ في تمام اطلاق الا  
 نحو عليها متفاوت بالقوة والضعف يكون مقولا بالشيء كذا في كونه وانما قصه ليس  
 اسقاط بعض الذاتات عن اتمام الا كما سقاط بعضها عن ان قصه عن الا تمام بان  
 القول المشتمل على الذاتات المبرزة لا ينفصل عن كل الذاتات كقولنا الانسان  
 ناطق فانه ليس بغيره فاما لان الرسم تعريف خارج فهو حد ناقص فالحكم بوجوب تمام

هذا هو الحد اما جمل هذا  
 في رسمه لان كون القول كسب مقوم مقام الاسم المطابق او خارج عن الحد واما  
 من كون الاسم المطابق خارجا فلهذا التام والاقص شريك في ان كلا منهما تعريف  
 بالذاتات والمختلفان بان اتمام شمول لهما وان قص على بعضهما والمساواة ان اتمت  
 في مطلق الموصوع فلا بد ان توفى الرسم ان الشئ لم يتوافق في رسم ان قص على بعض

على صحت الذاتات يكون مستدركا اجاب الشئ بان الحد اذا اطلق غير مقيد لا يراد به الحكم  
 اتمام حقيقة واما على الشئ في هذا الفصل فاعرف اننا قلنا من الحكم المستدرك بان الحد قد  
 لا تتركب من جنس الفصل فان التماسات المركبة منها ما تالف بعضها من الاقسام والعصم  
 فلا بد ان يكون حدها شاملا عليها ومنها ما ركبها على غير ذلك فهو قد حدها ودلر كسبها  
 لان الاقسام الفصل لا سماعا بل من اجزائها والمقيد من الحد بان يدل على المبرك  
 يحصل في العقل صورة مطابقة لما فعله عليك بعد ان يفعل هذا ان لا نور وجب الفصل  
 فيما لا يكون ان لمثل حد كسب اليافوخ مع الساض ما يدل على حقيقة كسب حقيقة اليافوخ  
 ووجوده ليجزى فالحكم اذا فعلت ذلك فقد دللت على حقيقة كسب واما ان هذا المركب  
 كسبه فزما يصح كسب الشئ مع احد على انما الفاعل قبل العطف فانه اسم لفاعل  
 بالفاعل واما المادة قبل الفاعل فانه اسم للموضوع معين وهو حقيقة  
 النفس واما الصورة فكان النفس فانه اسم للمانع المقوم واما الفاعل فكان النفس  
 فانه اسم كسبه من هذا الاصبع وقد يقع المركب مع المعلق كذا في قد يكون المركب  
 من اشياء عليه منها اما شاملا كانه محدود او غير شاملا كانه في السعة واما ان السعة والمركب  
 المركب من الاجزاء العرفي لانه اذا اوردت فتمت فالحكم بالاجزاء فلذلك ان يحصل في العقل  
 مطابقة له يكون صدام عدم اتمام على كسب الفصل اجاب الشئ بان ان كان الفصل  
 فقط او في خارج والعقل المركب العقلي لا يكون ان من جنس الفصل وكل مركب  
 خارج فهو مركب عقل في ان اجزائها اتم على حدودها ان كانت مركبة او رسومها بالحد  
 سببه فان قلت ربما يكون المركب العقل لا يكون من جنس الفصل بان العقل  
 اذا ركب منه من القولات العرفية لم يكن ذلك المركب من جنس الفصل فهو مركب  
 عقل مقول الكلام في المساكنة فانه انما ان يكون سببه او مركبه والسبب انما  
 يكون مركبه العقل فلا بد ان يكون مركبه من اجزائها لانه من جنس الفصل لان كل اجزاء  
 تتحد مع تلك الامة وهو اولى لهما معنوا ما من لهما لا يحد اذ ان يكون مركبه

هذا هو الحد اما جمل هذا  
 في رسمه لان كون القول كسب مقوم مقام الاسم المطابق او خارج عن الحد واما  
 من كون الاسم المطابق خارجا فلهذا التام والاقص شريك في ان كلا منهما تعريف  
 بالذاتات والمختلفان بان اتمام شمول لهما وان قص على بعضهما والمساواة ان اتمت  
 في مطلق الموصوع فلا بد ان توفى الرسم ان الشئ لم يتوافق في رسم ان قص على بعض

هذا هو الحد اما جمل هذا  
 في رسمه لان كون القول كسب مقوم مقام الاسم المطابق او خارج عن الحد واما  
 من كون الاسم المطابق خارجا فلهذا التام والاقص شريك في ان كلا منهما تعريف  
 بالذاتات والمختلفان بان اتمام شمول لهما وان قص على بعضهما والمساواة ان اتمت  
 في مطلق الموصوع فلا بد ان توفى الرسم ان الشئ لم يتوافق في رسم ان قص على بعض







الحمد لله الذي جعل في كل شيء  
دلالة على قدرته وجلاله  
والعظمة والجلال

والاستقرار الذي هو المحط











المسألة

مرتب کا لا قوال اضاف الہما  
اداء اسلٹ بطر العصبیہ  
و ان کا تہ تک الملحہ

اعني اشارة الى المذهب الاول وتقولوا وافق اعلم منه اشارة الى المذهب الثاني **قول** ويجب  
 حرم ان يعلم ان كل قضية لها من ان حرف السلب بها كان جزءا من الجمل كما ان القضية معدولة  
 والا فمحصلة وجب بان ما عرفت الفرض من ما يكون حرف السلب جزءا من الجمل وبين ما  
 لا يكون مقفول من غير تحليل حركة فربما اجزاء معنى الموضوع ومعنى الجمل ومعنى الاجتماع بينهما  
 فاذا اظهرت هذه الالفاظ للسامع فلا بد من لفظ ثالث يدل على معنى الاجتماع وهو الرابطة  
 ومما الكلام على كلام الفهم في هذا الموضوع مشعر بان مفهوم الرابطة هو النسبة بين معنى  
 الموضوع ومعنى الجمل لكن المعنى معصفي ان مفهومها هو وقوع النسبة الذي هو الالحاق  
 او لا وقوعها الذي هو السلب انما خلف ان الكلام منها يشعر بان مفهوم الرابطة هو  
 النسبة التي يقرها الحاق السلب بالان الاجتماع من العنصر يحصل ما في الحقيقة وما هو  
 ولا وقوعها هو اذ ما يدل على معنى الاجتماع ولما كان من الفعل فاعلا ارتباط معصوي لم  
 يجمع الارتباط بينهما الى ايراد الرابطة وهذا من معنى الفعل كما عرفت فان النسبة الى الموضوع  
 جزء من مفهومه فمحتاج قول قال زيد الى الرابطة بخلاف زيد قال لان زيد منها ليس فعلا  
 بل فاعلا هو الضمير المستكن وبجمل نحو اعيد فان قلت لما يجوز ان يربط الالف بحرف  
 زيد مقفول لان الرابطة اداة والفاعل اسم ومن الخ ان يكون لفظ واحد اسم  
 اداة وكذلك لاسما المشتقة اذ وصفت موقع الافعال اربطت بقولها اربط  
 من جهة الالف كقولك اقام زيد فانه مثل قولنا اقم زيد بخلاف قولك زيد فاقم فانه  
 يحتاج الى الرابطة لانتاج ان يكون زيد فاعلا قائم واخر ارض الامام منها سفيان وجيب  
 من الاخر ارض احمد فان الشيخ ذكر في الحكم المشقة ان القضية لا يكون ثابتة في المذكور فيها  
 الرابطة كما يستغناء لان نحو ما كوا اسمها شتى اشتقاقا من النسبة المذكورة  
 او اخضا واذا من هذا النوع بان الالاسمي المشتقة من الالف لا على التولية يحتاج الى الرابطة  
 مقفول منها وقد ان فقال زيد هو كائنه فان ذلك قد اشار اليه الى التوقف من  
 الكلامين بان اشتقاق الكلمات والاسماء المشتقات عن الرابطة انما هو بالاحساس  
 الى فاعلها والموضوع منها ليس بفاعل فانها انما ان الكلمات من الالاسمي المشتقة وهي



مرتبط لانهما موضوعا لها كونهما والعلل معان ثابتة لموضوعات غير معينة فان الكتاب  
 مشاير لانه على الكسرة فقط بل على ثبوت الكتاب لشيء ما هو النسبة مما حلت في الكتب  
 ومن موضوعها على كالتسوية واخذ في مفهومها كانت لم يكن هناك فائدة الى كلفه مع  
 بل على النسبة في الافعال من غير فرق قال الشيخ هذا هو لان ارتباط الفعل المشتق  
 لذاته انما هو بالفاعل المتقدم عليها ليس بفعل من غير نظر لاننا لا نستفيد من تقدمه فقام الحكم  
 مقام زعمه كما استفيد من تقدمه فقام زعمه ذلك يعني ان الحكمين المحكوم عليه موزون والمحكم به  
 هو المقام واما ان الحكم في الحكم هو مجموع الفعل والفاعل فذلك امر لا يتعلق بالشيء  
 فان النجاة لها اول وجبانه فاعتمدت المقام بوجوده بعدم الفعل على الفاعل على النسبة  
 ولا ضابطا له واما ان الفاعل في الفعل فذلك امر لا يتعلق بالشيء فقام مقامه  
 كمتعلق لان العرب الذين لا يوفون لهم على الفهم ومقدار الفهم استفيد من ذلك الحكمين  
 المتعلقين لانه لا ان ذلك الحكم لم يمتح الى الصار لما كان كذلك على ان الكوثر لا يمتحون  
 الفاعل بل برصوف المتقدم على الفعل في سنده لكن استناد الفعل المتأخر الى الفعل  
 العبري بل لانه وسمناه ليس بالزعم الذي يفهمه ولو سلم ان الفعل مرتبط بما استفيد  
 بالذات لمكان الفعل المتأخر مرتبطا به لانه فليخرج الى الرباط **قول** واما لم يمتح  
 ان يعرف ان حرف السبب اذا تأخر اعلم ان قاعدة العربية ان حرف السبب اذا تأخر عن  
 الرباط يرتبط بالموضوع ويكون القضية مبرورة اذا تقدم على الرباط كانت سارة واما  
 في بعض اللغات كالفارسية ان حرف السبب يتقدم الرباط ويكون القضية مع ذلك سارية  
 مبرورة كقولهم زعمنا جاست فقد كان نظرا من السبب اذا نظر في اللغات في اللغة  
 اول لان ركيب المنطوق وتقليد منها قال الشيخ هو لان حرف السبب اذا تأخر عن الرباط  
 كانت القضية مبرورة لان هذه الفاعلية على جميع اللغات وبجمل المنطوق فانه  
 مسلط كما ان يكون عاما عدل الى عبارة افادت العموم وهي ان حرف السبب اذا كان  
 موطنا واسطرا الرباط على الموضوع كان القضية مبرورة سواء تقدمت الرباط او تأخر  
 وهذا كلام في غاية اللطف وانه من الامام على الفرق المعنوية او لا بالفتوح في

قوله  
 في بعض اللغات  
 كالفارسية

ان الاختصاص الممدول يستلزم وجود الموضوع وثابتا بالفتوح في ان السبب المحصل  
 لا يستدعيه ابا لا اول لانه ان العقل من كون الشيء وصفا لشيء بثبوت بثبوت للغير  
 فرع على ثبوت في نفس الامر لا ثبوت له في ذاته يستلزم ان يكون ثابتا لشيء وهو المحل  
 امر عدمي فمستلزم ان يكون موجبا لشيء ان يكون مستلزما لوجود الموضوع ووجه انه  
 ان معنى الثبوت للشيء وجوده فلا يتم ان معنى الوجود ان معنى وجوده على خلاف ان معنى  
 الشيء على العرض على ثبوت في نفسه ان الاعداد صادقة على الموجودات كما ان الوجود  
 صادقة عليها واما ان عنوان موضوع السبب لو كان محذورا لم يكن معدوما مطلقا  
 ليس بمتصور ولا محكوم عليه فلا بد ان يكون له خصصه اذ ليس ذلك المخصص في الخارج  
 العقل فمما ان يكون موضوع السبب موجودا في الجملة ووجه ان الكلام في الوجود  
 والبدل يستدعيه وحاشا كما يستدعيه الاخر اضافات موضوعات مقدمات الفرق حتى لم يكن بد  
 من ارادته التيقن منها بل معارضات مسددة على مقدمات واجهته او فرض الشئ عن ذكرها  
 من الاغائب **قول** والفاعل الشئ زعم ان ما في المثال الاول زعم ان ما في المثال  
 الاول كما ان يكون مخصصا لشيء من الاشياء ولا يتم تقيضه لان بين الشيء ولازم تقيضه  
 منع المحل و من منع الجمع انما منع المحل فانه لو ارتفع الشئ مع لازمه تقيضه لارتفع المخصص  
 وهو مع واما انما منع الجمع فهو ان كان يكون لازمه التقيض اعلم منه يمنع مع الشئ لكن الزعم  
 في المثال هو لزوم وجود الفاعل لطلوع الشمس فالفاعل المانع للمحل لا يكون الا من لا  
 طلوع الشمس وهو ان الفاعل لا يتم استنفذ اعني طلوع الشمس لشيء او رد ان الفاعل  
 من الشئ الذي هو طلوع الشمس لم يتم تقيضه الذي هو عدم الفاعل فاداه هو هو او رد  
 نظر الى خصوص المادة لان طرفي المقدم لما كانتا من جنس كل منهما لا زما ولا يكون  
 الانفصال المستلزم لغيره لان الشئ ولازم تقيضه وهذا في غاية العناد اما في الامثلة  
 او رد على المثال ان الرباط الفاعل قد نواحيه واما ثابتا فلان غاية ما في ذلك التقيض  
 اللاحق من كون الشئ ولازم تقيضه صادقة ولا يلزم منه ان لا يصدق مخصصا اخرى  
 احدا واما ثالثا فلان الشئ لم يذكر قاعدة كلية بل ان كمالا واحدا منع فليست



۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content, written in a cursive style.

ان الخضر من لدن پرستش  
ناتوان است که بوجه حق  
انصاف را بداند و انانیت  
حکومت نموده اعمال خود  
انانیت را نشان بخاک و  
سست خود را بخوابانند  
مستحق خاک و اذات را  
الانیت را بخیانت و ملامت  
بانتانست بخاک و  
کینه انصاف را بکینه  
عدالت را بحال

[illegible]



او العاطفة مع كون منفصل حقيقة لان عدم التماس وطولع الشئ على ارتفعا عما  
ولا اجتماعهما ولا شبهة في انه اقرب واذا قلت لا يكون هذا العدد زوج المربع وهو  
في هذا المركب فمخرج من المخرج ودرج المربع فكون من بعضهما من مخلوقاته  
لو ارتفعا لابقى على مساو كان منها من المخرج منقرا ولما كان احد فرئيسها الى المنفصل الى  
الحل منفردا في العبارة نزل التركيب بمنزلة لها دون المنفصل المانع **قول** وليس بعد  
عن العداد اعلم ان كل قضية جملة شئ على عقدين عقد الوضع وهو انقلبت  
ذات الموضوع بالوصف العنواني وعقد الكل وهو انقضاء توصف الكل وعقد الوضع  
بغنى فان الوصف العنواني ليس من ان القضية على سبل جملة ذات الموضوع بل  
على سبل ان موضوع موضوع مختلفا عقليا فانه مركب خبري الا ان عقد الوضع من بعد الكل  
فان في المركب المنفصل اشارة الى المركب خبري فاما في اقله ان المانع فاما على مجموعان  
الذي هو مناطي لهذا الصيغة الا في بعض عقد كل كما افترق المادة في عقد كل كذلك افترق في  
عقد الوضع على هذا يجب حل كلام الشيخ فانه حل ما يشبهه بال موضوع واثباته  
ليس منسوبا الى الموضوع ثم المادة كيف كل يستدل كلفه الشئ لا يتبين ولا كل كلفه  
الحاصل على كلفه الشئ بما يوجب بالوجود والاشباع والامكان وبما لا يتصور اسطويا  
القضية ولها فان يشبهه ان الانسان بالوجود سواء وجميعا لا وسد عنه هذا  
على الشئ الاول والاصل الشئ الثاني فاما كلفه الشئ مطلقا سواء كان كلفه او لم يكن  
حيث يكون يشبهه ان الانسان ان كان لا يباح في زيادة الوجود وان كان لا يباح  
في مادة الاشباع فالحاصل المادة هي كلفه الشئ بعض الامر بالوجود والامكان والاشباع  
ثم ان العقل ربما يوجب كلفه الشئ كذلك في الشئ في بعض الامر او اصل او ميانا ونحو  
مسار في كلفه المادة يوجب بعض الامر ويجوز ان يوجب في بعضها بغيرها وربما لم يطرعا  
الامام وانما حاد المسقطون التمس المادة وكذا ان البعض من عرفوا بعضا من  
الاقية لا تتجاوز الاشباع وبما يحصل المقدار بما يوجب ان يتبين في بعض الامر بل يجب  
حياتنا العينية عند العقل فلما احتاج الى الفرق من المادة وكذا وهذا الكلام يشهد

**قول** الاطلاق في القضية القضية ان ذكرت فيها كجمله فوجبه وان اطلقت كاتبة  
تقابل الاطلاق تعادل العدم والملك لكن ربما عيّد المطلق في الوجه كما بعد السكت  
في جمليات كحاسب السال حليل وان لم يكن فيها ملحا بالجزا يستعدا لاجل ذلك وان لم  
تذكر فيها جته عدت من الوجهات محازا لاستعدادا لذلك كجمله منها فان اذ كان  
المطلق والوجهية متقابلين فكيف يكون المطلق اعم منها **فصل** العدم في الوجه والعبارة  
في الصدق فحق تحقق الوجهية هي المطلقة وما صدق على المطلقة لم يصدق على الوجهية  
ثم ان المطلقة هل تثبت في السنة بالفعل وهو حكم خلاف الممكن في هذا بل على ما شرع  
السنة فيها كوازن منق بالثبوت واما خلافها فعلها فلا تتواءمها المطلقة فكما  
معارضة للممكن بحسب المفهوم والاعتبار وسوان كجمله في ذكرها وذكر في الممكن معاني  
انها بحسب الذات المعلوم ان لم تحقق صدق الممكن تحقق صدق المطلقة فلا اراد الشيخ ان  
من المتقابل بينهما بالاعتبار وورد الامكان في القائل هل قال او كل من الامكان  
لان الاقسام الاربع كلها متقابلة للمطلقة بالاعتبار ولما قصد بيان عموم المطلقة في الجملة  
في القسمين لم يذكر الممكن متقابل للمقرر على القضية بالفعلة الدائم والضروري واللا  
والدائم وورد هذا الكلام في الشرح كما هو الوجه الاول في الشرح المطلقة ما يتبين  
من معناها حكم من غير بيان ضروره او ادائه او غير ذلك من كونها من الاحكام او على  
الامكان وهو يدل على ان القضية المطلقة تكون اعم من القضية الاربع المقصود بالضم  
والدوام ولكن الامكان من الاطلاق اعم من المقدف فان قيل فبما يتبين الامكان يتبين  
الاطلاق في الدلالة فلا تتساوى الامكان وانما ذكره الشيخ فيتمشيط المقابلة سيما  
الوجه الثاني ان الشيخ في القسمين التمييز اعترف القسم الاول بعدم امور باقية ولم يصر  
القسم الثاني في الوجود احد الامور الثلاثة وهذا الامر الرابع وهو الامكان ولا شك ان  
انه على ما يحضر وجواب المقصود القضية التي هي فيها حكم توجب لافعالها كجمله وانما اعترف  
في القائل هل يستلزم المتقابل منه ومن الاطلاق ولم يصر في القسم الثاني لست عموم المطلقة  
فان قلت ان لم يكن في الممكن حكم بالفعل لم يكن قضية لانها لا تحقق بدون تحقق الحكم



متفرقة بقية الفصل بل بالحقه فان قلت ليس حكم في المكنة بل في العلم بها  
 او بدليل استيعاب عن ايجاب الموافقة فيكون ذلك حكم على المصنوع من طرفها او  
 مقتضاها وهو مقتضى كمالها انما في العقل على ان لا يكون على حكم  
 الجول الى الموضوع وهو معدوم **قول** وانما في العلم بالادوام قد في العلم بالادوام  
 قال وسنأتي بما ان الانسان لم يزل ولا يزال صافا في بطلان العلم المطلقة ما يكون  
 فيها لم يزل ولا يزال وهو مفهوم الادوام الا في حث قال بل معنى به انه مادام موجودا  
 انسانا فهو جسم ناطق فانه مفهوم الادوام الذي هو تفرقة بالادوام من ان الادوام اعم  
 من العلم فهو رسم ناقص فينا على ما في نفس الامر واعتبار الفعول في الالفات  
 وادوار في شرط الجول في ذلك اذا قلت زيد ليس بكاتب مادام كاتبا لم يصح لزيد ان  
 بل انما يصح اذا قلت زيد ليس بكاتب مادام كاتبا في وجه غير السبب في الجول الى ما في ذلك  
 الا ان زيد ليس بكاتب مادام لم يكتبه ثانيا لم يكن موجبا لكونه كاتبا في الجول  
 والحق الشرط بالوصف ان لم يقتضه بالصفة الذاتية فقلت ان يكون العلم ذاتية وان لا يكون  
 فليكون في ذاتية في العلم في الذات فلا فائدة في اذ او اقتضاها في ما في العلم  
 وان قد في العلم الذاتية لم يتناول العلم الذاتية واختصت في ما في العلم  
 العلم كانه في العلم في العلم بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف  
 اعم من ان يكون في ذاتية او لا يكون في ذاتية في العلم بالوصف في العلم بالوصف  
 والحق من العلم بالوصف كانه في العلم بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف  
 يتناول المطلقة في العلم بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف  
 فقلت فلا فائدة في اذ او اقتضاها في العلم بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف  
 او مقتضاها في العلم بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف  
 على الوجود فان الجول لم يوجد للموضوع ما لم يضره وريال فالعلم الذاتية سابقة على وجود الجول  
 وكذا العلم بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف  
 من غير ذاتية الا في العلم بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف

ليس  
 في العلم بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف

هي الشرط بالوصف على وجه لا يشمل الضرر في الذات اي مقتضى العلم الذاتية على  
 كونه من قبل شرط الجول بشرط الوقت المين وقوة العلم الذي اورد في الشرط بالوصف  
 لا بد ان يورد في سائر الاقسام فانها في العلم بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف  
 ان الضرورات الشرط بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف  
 مدة البقاء لم يصح به ولا كانت من الضرورات غير شاملة للادوام المطلقة فانها  
 لو كانت شاملة لكانت شاملة للضرر في الذات لكانت شاملة للضرر في الذات وقد في العلم  
 في ذاتية مقتضى كمالها انما في العقل على ان لا يكون على حكم  
 وانت جارية لا يلزم من عدم حصول الضرورات الادوام فلو كان الادوام وهذا المطلقة  
 اخص في المطلقة السام من الضرر في الذات فان المطلقة العام يتناول دون هذا المطلقة  
 مقتضى كمالها انما في العقل على ان لا يكون على حكم في العلم بالوصف في العلم بالوصف  
 الا ان كان في العلم بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف  
 مقتضى كمالها انما في العقل على ان لا يكون على حكم في العلم بالوصف في العلم بالوصف  
 المطلقة العامة التي تم الفعليات المطلقة العامة التي تتناول العلم بالوصف في العلم بالوصف  
 الرابع والائمة العامة التي تم الفعليات المطلقة العامة التي تتناول العلم بالوصف في العلم بالوصف  
 الزامه **قول** المحمود في التطبيق في العلم بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف  
 فذا في العلم بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف  
 استيعاب العلم بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف  
 وجود الموضوع قطعاً عن غير علم ان اعتراف المحمود في العلم بالوصف في العلم بالوصف  
 بالذات او الوجوب مطلقاً اعم من ان يكون بالذات او بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف  
 بالذات من العلم بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف  
 الممكن واجب الوجود بالذات وان ارد بالعلم الوجود مطلقاً في العلم بالوصف في العلم بالوصف  
 سواء كان في العلم بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف  
 او اعم بل الذي لا يكون اعم اعم اعم اعم اعم اعم اعم اعم اعم اعم اعم اعم اعم اعم اعم اعم

فان قلت لا يصلح ادعاء من غيره  
 من اقسام العلم بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف  
 الا ان كان في العلم بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف  
 صواباً في العلم بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف  
 فذا في العلم بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف في العلم بالوصف







اقل عن الله يكون الحق بهذا الاسم فاطلقوا على سلب الله ذاته عن احد الجانبين  
 ثم على سلب الله الذاتين عن الطرفين معا من اول ما لا يمكن ثم على سلب الله الذات  
 والوقت والصغر عن احد الطرفين معا ثم اخف لانه اقرب الى حقا الوسط بين  
 الاما والسلب الذي ليس طرفا لاي طرف ولا في طرف السلب فهو خارجا لا محال ومارا  
 هو ازاه فاد الله شرط الحول فانه لهذا لا يمكن ان لا يثبت في حقيقته سلب الله وهي  
 الله الا انها شاركه في المادة لان ذلك لا يمكن ما ضروري ان لا يحاط بشرط الحول او  
 ضروري السلب شرط وانما لا يتصل هو اخص من التخصيص لان الامر والاضح لان على معنى  
 كالاشياء فيكون فانها لا بد لان على معنى يكون اما ان الاضح اقرب الى الحول من  
 الامر ان جنات الاضح بعض جنات الامر والامر اقرب الى الحول من الاضح مفهوم من الاضح  
 لان مفهوم الامر جزء من مفهوم الاضح يمكن جعله في الحول من ان احدى جنات الاضح  
 عليها والامر انما يطلق على الاضح لا واسطة الا موضوع للوجود بل واسطة اشياء على  
 مفهوم الامر فان صدق الحكم على الاشياء لا لانه موضوع لشيء الا ان كل الاشياء  
 على معنى يكون ان وهذا بخلاف لا يمكن لان اطلاقه على امكان الاضح لانه موضوع  
 لا يشتمل على معنى حتى لو فرض ان من العينية متسا كان لا يمكن مطلقا على كل  
 واحد من السواد ان ما سوادا لا سودا تقع عليه وعلى صفة معينين كما لا يقال ان وقوعه  
 عليها بحسب العلوم مخصوص كذلك لا يقال ان وقوعه لا يمكن على الغير بحسب العلوم  
 وهي اصل انما في اعتبار النسبة من معنومات الامكان ان جردنا النظر اليها فلا يمكن  
 منها ما وضوحا وان اعتبرنا لفظ الامكان في زمان محل المواظفة صدق الاسم  
 انه قد وقع عليها بالعلوم مخصوص لا اسم الامر انما صدق على الاضح كماله  
 على معناه وليس كذلك في الامكان فانه يقع على الحال المذكورة ما لا يشترط ان يقع على  
 الاضح وهو الممكن الاضح بحسب اعتباري بعينه وبالمعنى الخاص بالمعنى العام ما لا يشترط  
 وهذا لانه وقوع اسم الامر على الاضح لا يشترط لاشياء في وقوعه على العلوم اذا  
 اعتبرنا الامكان فالاعتبار حسنة لا اربعد كما ذكره الشيخ لان الشيء اما ضروري او

سبب

بسم

الحال

الذات او ضروري العدم بحسب الذات او لانه ضروريها والاول الواجب والاشياء  
 المشي والاشياء اما ان تشمل على ما اولاد الاول اما ان يكون ضروري الوجود او  
 العدم وهذا القسم هو الذي ذكره الشيخ ومع لا يكون القسم خاصة فان قلت لا فم هذا  
 القسم من ذلك القسم فان لم يوجد له ما اعني ان يكون له الوجود او العدم  
 وقال الامام الاقام بحسب الامكان في الواجب والمشكك في هذا الممكن انه  
 فان الممكن الخاص اما ان يشمل على ما اولاد اصداء محتملة لا مقام في الامر اما  
 الشئ بان ان عازل القسم ضروري الوجود وضروري العدم تحت الوجود له من  
 ان يكون الواجب والمشكك في الضروري مطلقا ومع لا يكون القسم مطلقا كما يقال  
 بحسب الذات او ضروري الذات او لانه ضروري فان قلت هذا المقدم هو  
 القسم قوله موجود له ما تحت ان الشئ الموجود يستل ان يكون ضروري العدم مقول الرك  
 تحتل من هذا اصداء ان قد لا يجد ما جازة وقت حله هو وجوده على هذا استل ان يتساوى في  
 العدم وتساوي ان ما يرتفع لموجوده وكونه معناه ومات له ما لا يخاف ان الذي له  
 من تساوى ضروري الوجود وضروري العدم وكان الشئ قاطع الرك لا يتصل ضروري العدم  
 ولو فرض انه تحت شيئا لهما فالتساوي الثالث القسم فلازم انما يليها او يجيبها بالفتح  
 فلا وجه له **قوله** هذا من ارباع من زعم ان الممكن لا لا لا اصداء اعتقه بالعباس  
 الاستقبال لاشغال الاشياء في الماضي احوال على ضروره واما عدمها فمما لا يها في  
 الزمان المستقبل فان وجودها وعدمها لم يقع بعد فعدم حضوره واشتراط بعضه  
 ان يكون معدوما في محال فانه لو كان موجودا في محال لكان ضروريا والممكن لا يه  
 اصلا ودر عليهم ما لو كان معدوما في محال لكان ضروريا ايضا فاما يكون ممكن **قوله**  
 المراد على الرواية الاول ان الوجود لا شافي لا يمكن لان الوجود اما الله ذاته او  
 ماله الوجود ذاته او لا ياله فان كان باله ذاته فهو الوجود لا شافي لا يمكن الاول  
 وان كان ماله الوجود ذاته لا شافي لا يمكن وان كان لا ماله اصلا فهو لا شافي  
 لا يمكن الاستقبال لان الوجود في محال لا شافي العدم في الاستقبال يكون

في الذات او ضروري العدم بحسب الذات او لانه ضروريها والاول الواجب والاشياء  
 المشي والاشياء اما ان تشمل على ما اولاد الاول اما ان يكون ضروري الوجود او  
 العدم وهذا القسم هو الذي ذكره الشيخ ومع لا يكون القسم خاصة فان قلت لا فم هذا  
 القسم من ذلك القسم فان لم يوجد له ما اعني ان يكون له الوجود او العدم  
 وقال الامام الاقام بحسب الامكان في الواجب والمشكك في هذا الممكن انه  
 فان الممكن الخاص اما ان يشمل على ما اولاد اصداء محتملة لا مقام في الامر اما  
 الشئ بان ان عازل القسم ضروري الوجود وضروري العدم تحت الوجود له من  
 ان يكون الواجب والمشكك في الضروري مطلقا ومع لا يكون القسم مطلقا كما يقال  
 بحسب الذات او ضروري الذات او لانه ضروري فان قلت هذا المقدم هو  
 القسم قوله موجود له ما تحت ان الشئ الموجود يستل ان يكون ضروري العدم مقول الرك  
 تحتل من هذا اصداء ان قد لا يجد ما جازة وقت حله هو وجوده على هذا استل ان يتساوى في  
 العدم وتساوي ان ما يرتفع لموجوده وكونه معناه ومات له ما لا يخاف ان الذي له  
 من تساوى ضروري الوجود وضروري العدم وكان الشئ قاطع الرك لا يتصل ضروري العدم  
 ولو فرض انه تحت شيئا لهما فالتساوي الثالث القسم فلازم انما يليها او يجيبها بالفتح  
 فلا وجه له **قوله** هذا من ارباع من زعم ان الممكن لا لا لا اصداء اعتقه بالعباس  
 الاستقبال لاشغال الاشياء في الماضي احوال على ضروره واما عدمها فمما لا يها في  
 الزمان المستقبل فان وجودها وعدمها لم يقع بعد فعدم حضوره واشتراط بعضه  
 ان يكون معدوما في محال فانه لو كان موجودا في محال لكان ضروريا والممكن لا يه  
 اصلا ودر عليهم ما لو كان معدوما في محال لكان ضروريا ايضا فاما يكون ممكن **قوله**  
 المراد على الرواية الاول ان الوجود لا شافي لا يمكن لان الوجود اما الله ذاته او  
 ماله الوجود ذاته او لا ياله فان كان باله ذاته فهو الوجود لا شافي لا يمكن الاول  
 وان كان ماله الوجود ذاته لا شافي لا يمكن وان كان لا ماله اصلا فهو لا شافي  
 لا يمكن الاستقبال لان الوجود في محال لا شافي العدم في الاستقبال يكون







المذكور فانه يقال له لا مادام موجود الذات لا حق الضرورة والعدم  
 شرع في مان الوجود والعدم وهما التي حكم فيها بقاء اعمامها واصنافها  
 التي حكم فيها بقاء في وقت معين لا اعمام مطلقة ووقت لا اعمام مطلقة  
 في وقت غير معين لا اعمام مطلقة بل اعمام مطلقة لا اعمام مطلقة  
 وصيغتها لا اعمام مطلقة بل اعمام مطلقة لا اعمام مطلقة  
 من صنف الاعمام صنف على الله والظاهر والاشارة الى ان يكون الحكم في اعمام  
 مطابقا لشيء لا اعمام من الاعمام والظاهر والاشارة الى ان يكون الحكم في اعمام  
 متسببا ان الوجود والعدم متناول للضروريات الاربع التي هي الشرط  
 المحل فلم يعد من قسمها من اجابته لم يذكر الشرط المحل بل لا يندفع  
 فيما ذكره من الوجوديات فان الموصوفات في وقت معين او غير اعمام ان يكون  
 كذلك بالعدم او لا يكون فان لم يكن بالعدم الوقت يكون هو الشرط المحل وفيه نظر  
 لان من اقسام الشرط المحل لو كلف هذا القدر من عدم الذكر فلا قيام للشرط  
 بعضها في بعض بل كلفه اقل في الشرط المحل **قوله** على طرفة قوم سولا لما  
 سمعوا ان القضاء مطلقا ممكنة وهو ضرورة ان لا ينفردوا منها بعد ان اعتقدوا  
 ان الحكم في القضاء بالعدم والوجود والاضطرار فيقالوا المطلقة ما شمل الوجود والعدم  
 او حال كذا منهم ان كثر الحكم ما لا يستقبل ذلك لانهم هموا من الاطلاق الفعلي  
 ما عكس الوجودات الموصوفة وما بالفعلي هو الموصوف والماضي والماضي لا يستقبل  
 فليس بالفعلي بل بالقوة لانهم انما ينفردوا بالعدم على شمل جميع الازمنة لا يتغير  
 المطلقة والمكنة فلا يمتنع ان الماضي والماضي لا اطلاقا ولا زمانا محال ان يستقبل  
 فانه اعمد لا يوجد منها فانه يلزم ان يكون مرتبة الله اقل من مرتبة ان يكون الله  
 كبح الازمنة والاشارة متولدة يكون في قول كل جيب بالعدم ما شمل جميع الازمنة  
 الازمنة وصناد هذا المذهب من وجهه كبرية ذكر منها وجهان احد هما ان هذه التقدير  
 كبح الكل عن ان يكون كله فان كل موجود في الخارج في وقت ما بل في سائر

لما ذكره من الوجوديات فان الموصوفات في وقت معين او غير اعمام ان يكون كذلك بالعدم او لا يكون فان لم يكن بالعدم الوقت يكون هو الشرط المحل وفيه نظر لان من اقسام الشرط المحل لو كلف هذا القدر من عدم الذكر فلا قيام للشرط بعضها في بعض بل كلفه اقل في الشرط المحل قوله على طرفة قوم سولا لما سمعوا ان القضاء مطلقا ممكنة وهو ضرورة ان لا ينفردوا منها بعد ان اعتقدوا ان الحكم في القضاء بالعدم والوجود والاضطرار فيقالوا المطلقة ما شمل الوجود والعدم او حال كذا منهم ان كثر الحكم ما لا يستقبل ذلك لانهم هموا من الاطلاق الفعلي ما عكس الوجودات الموصوفة وما بالفعلي هو الموصوف والماضي والماضي لا يستقبل فليس بالفعلي بل بالقوة لانهم انما ينفردوا بالعدم على شمل جميع الازمنة لا يتغير المطلقة والمكنة فلا يمتنع ان الماضي والماضي لا اطلاقا ولا زمانا محال ان يستقبل فانه اعمد لا يوجد منها فانه يلزم ان يكون مرتبة الله اقل من مرتبة ان يكون الله كبح الازمنة والاشارة متولدة يكون في قول كل جيب بالعدم ما شمل جميع الازمنة الازمنة وصناد هذا المذهب من وجهه كبرية ذكر منها وجهان احد هما ان هذه التقدير كبح الكل عن ان يكون كله فان كل موجود في الخارج في وقت ما بل في سائر

الاوليات بعض جيبا منها انه يلزم منه معلق اجماعا بالعدم لا بالماضي بل بالماضي  
 الامة الموصوفة على ما هو الواجب وذلك لان الوقت زمانا لا يكون منه جيبا ان  
 سوى الانسان مصدق في كل حيوان انسان ما لا يطلق ولا شيء من الحيوان كس  
 ما لا يطلق وقيل انك تصدق ان لا مكانا ما لا يطلق والامكان لكله الحكم لا يطبق  
 الانسان ما عكس الامة كس الانسان وبها نظر هو ان اجماعا بجملة السور على اجماع  
 الاخر من كلام الشيخ اما كيف يستلزم الامة الى كل واحد معا او كيف يستلزم الكل  
 من حيث هو كل على اجماع الفطن من الذين انما يلزم من ذلك المذهب ان يكون  
 اجماع كذلك نحو ان يكون كونه نسبة المحل الى كل واحد معا في الماضي والحال على كل  
 البديل كحق الموصوفات في شرح المطالع **قوله** يشترط ان المطلقة الكلية اذا  
 كانت الرباط المطلقة الكلية التي هي المحل في كل واحد من غير زمان وقوله  
 على قياس الوجوب وان كان لا شيء من غير اعمام منه في الوقت السبب الوصف عدل  
 من العادة في مثل السبب المطلقة الى اربعة الموصوفات العدد والاعتبار في معنى  
 وانما نسبة العدد الى ما توهم ان هناك ثقب لكل في كنه في التعقيب فان ثقب  
 مشتمل على حصة اعمامه بعدد سبب السبب والاضطرار الرباط لان ذلك الضمير هو الذي  
 ربط الامة على كل جيب اعمامه ذلك انما هو قول كل جيب لا يوجد له مكانا يربط  
 حرف السبب على الرباط فذلك ذلك والحاصل ان السبب المطلقة تصف اعمامها  
 من جيب واما سبب كل جيب من جيب والصفة الاولى بعد السبب الوصف في الوقت وقوله  
 وذلك انه لا يمتنع ان يقال لا شيء من الانسان يباي محلي يكون مفهوم السبب السبب  
 وان صدق السبب في جميع الاشخاص كان قول الشيخ فانه يمتنع ان يقال اي عديل  
 الوصف كل انسان نام محلي يكون مفهوم الوجبة ليس الا على الوصف والصفة الثانية  
 لا بعد السبب الوصف بل اطلاق السبب لانهما صادقة في الصدرة لقول كل جيب هو سبب  
 وهو لا يمتنع ان يوصف لكان في الماضي والماضي والاضطرار هو ما سادى في  
 كل جيب يكون سبب او صدق في كل جيب يكون سبب فانه موجب بعدد السبب الرباط

الامة ككلام الله



على السلب وليس المراد بالسواقة منها السواقة بحسب العموم لان السلب اعم من  
 الاحكام المعدول بل السواقة في الصورة حيث وضع فيها كل واحد في لاشي فان  
 لفظ كل للعموم فان سلبته الجمل افاد السلب الكل وان اسب لافاد الاحكام  
 عن بصرح في الشفا **قوله** واما في الفعلا بعد من يختص فحصل ما مر انا اذا  
 اسالة الكلمة فلف لاشي مخرج بغيره واما سلب الجمل به واما وصف الموضوع واما  
 كل في ليس لا يفهم منه الا اطلاق السلب من غير زيادة فهذا ان الاطلاق في بعضها بعد  
 في المفهوم وما غير متلازمين فاما في الفعلا بعد من يختص اي من جهة الفعلا اذا كانت  
 سلب الجمل عن كل واحد في قولنا بالعموم كل في ب ومن جهة الفعلا اذا كانت كسفة للموضوع  
 قولنا بالعموم لاشي مخرج ب وذلك لان المفهوم من كل منهما واما السلب بمرور  
 مما متلازمان فان كان بينهما اختلاف في المعنى فان قولنا بالعموم كل في ليس بغيره سلب  
 ب عن كل واحد واما قولنا لاشي مخرج ب لانه ذلك هو ما يلزم المخرج في ليس  
 من ج ب وهو دفع الاحكام نحو كوني لكن دفع الاحكام نحو كوني ملازم السلب الكل في الفعلا  
 منها لكون السلب عابا وكلمة فاشي من ج ب تصديق ثبوت لعموم في اذ اذ  
 دخل على حرف السلب افاد العموم لان الكثرة في سياق السلب بعد العموم ولا يضر في  
 لكل واحد بالعموم وعلى هذا العكس لممكن ان اول لا يفهم من شي بينهما الدوام كان  
 ما لا مكان صارف عن مفهوم الاطلاق وما متلازمان مع اخر افعلا في المعنى كما في  
 الفعلا ورس هذا الكلام الشيخ على ما يقتضيه لفظ الصواب واما ما قاله الشافعية في  
 على مقدم مقدم واما ان الموضع الطبي لجهة ان من بالربط لا ياتي كونه ارتباطا الجمل  
 بالموضوع فاذا اقرت بالسور فقد ازيلت عن موضعها الطبي فذكر تحت الربط لجهة  
 السهم والخصص اذ قلنا بالعموم كل في لاشي مخرج ب يكون معناه في اجتماع افراد  
 الموضوع في ثبوت الجمل او سلبه كان من قولنا كل في لاشي مخرج ب بالعموم سلب  
 افراد الموضوع في ثبوت الجمل او سلبه ولا يخفى في ان ثبوت صدق في اجتماع الافراد  
 في ثبوت او سلب صدق اجتماع الافراد في ثبوت السلب والعكس فمتلازمان

هذا هو المقصود من قوله  
 في الفعلا واما ان الموضع الطبي لجهة ان من بالربط لا ياتي كونه ارتباطا الجمل  
 بالموضوع فاذا اقرت بالسور فقد ازيلت عن موضعها الطبي فذكر تحت الربط لجهة  
 السهم والخصص اذ قلنا بالعموم كل في لاشي مخرج ب يكون معناه في اجتماع افراد  
 الموضوع في ثبوت الجمل او سلبه كان من قولنا كل في لاشي مخرج ب بالعموم سلب  
 افراد الموضوع في ثبوت الجمل او سلبه ولا يخفى في ان ثبوت صدق في اجتماع الافراد  
 في ثبوت او سلب صدق اجتماع الافراد في ثبوت السلب والعكس فمتلازمان

اذا تحقق هذا المقول المراد ان لا بعد من الجمل في قولنا كل في الفعلا سلب وهو السور  
 قولنا بالعموم لاشي مخرج ب وان كان بينهما افتراق في المعنى فان الاول معناه ان الجمل  
 سلب بالعموم عن كل واحد في الموضوع وهو اجتماع الافراد في سلب الجمل اياها  
 في سلب الجمل عن افراد الموضوع على سبيل الجمع اي في اجتماع الافراد في سلب الجمل في  
 الاول يعلق الفعلا بكل واحد وهو مستلزمه السلب عن الكل اي كل واحد معا وان العكس  
 هذا الكلام في هذا نظر لان الكلام الاول في مفهوم المطلقة وهذا البرهان في الفرق من جهة  
 والسور اجب تحت لاشي سلب احدا ولو كان المراد ذلك فذا بعد الفعلا من الاطلاق لانه  
 متى تحقق اجتماع الافراد في اطلاق الجمل تحقق اطلاق اجتماع في الجمل بالعموم  
 في الامكان عن هذا لانه لا يلزم صدق اجتماع الافراد في امكان الجمل صدق امكان  
 اجتماع الافراد في الجمل فان كل انسان ممكن ان يشهد هذا الرغيف ولا يمكن اجتماع  
 افراد الانسان على شجاع الرغيف فالامام مقصود الشيخ ان لا بعد من جهة الفعلا في  
 وهو قولنا كل في ليس بغيره في السلب وهو قولنا لاشي مخرج ب حكما  
 الاطلاق لا يقدم من ان السالب المطلقة لعموم الدوام دون الموضع وهذا الفعلا لا ياتي  
 في الفعلا لان الفعلا لا يعلق متعلقا عن الدوام واما سلب الدوام في متعلق الاعكاس في الدوام  
 واخر الفعلا فان الامكان يعلق معكاف الدوام فيكون سلبا لعموم الدوام  
 الامكان يلحق بالاطلاق لا بالفعلا وقد ذكر الشيخ محلا وهو خطا من اهم العكس في الامام  
 لم يعلق على متعلق الدوام بول السلب الدوام بل قال كل في سلب الدوام في متعلق الاعكاس  
 فان سلب الفعلا في الدوام لكان يعلق الاعكاس عن الدوام وليكن ذلك ثم  
 على الامام انه لو كان المراد عدم السلب في الامام في سلب السلب لم يجر قول يكون مع  
 احداث المعنى ليس بينهما افتراق في الدوام ولا يلزم من ضروري الاحكام **قوله**  
 يشيخل مواضع خلاف واما في اعتد رتبة على فسر الفعلا محقق الاطلاق بالافراد  
 انما جسته الموهدة واما في الماضي وفي حال الامكان ما لا افرادها الموهدة في زمان  
 الاستقبال الفعلا بالافراد انما رده الموهدة في سائر الازمنة وذلك هو السلب المستغنى

هذا هو المقصود من قوله  
 في الفعلا واما ان الموضع الطبي لجهة ان من بالربط لا ياتي كونه ارتباطا الجمل  
 بالموضوع فاذا اقرت بالسور فقد ازيلت عن موضعها الطبي فذكر تحت الربط لجهة  
 السهم والخصص اذ قلنا بالعموم كل في لاشي مخرج ب يكون معناه في اجتماع افراد  
 الموضوع في ثبوت الجمل او سلبه كان من قولنا كل في لاشي مخرج ب بالعموم سلب  
 افراد الموضوع في ثبوت الجمل او سلبه ولا يخفى في ان ثبوت صدق في اجتماع الافراد  
 في ثبوت او سلب صدق اجتماع الافراد في ثبوت السلب والعكس فمتلازمان







الفصل الرابع من كتابنا الذي واجب ان يكون واللائحة ان يكون وما في الفصل غرض  
**قول** اختلاف الحقيقة قد يكون باختلاف اجزائها الاختلاف الحقيقي بينهما اي  
 الاختلافات المذكورة في الاختلافات لا في الالفاظ بل في المعاني والاختلافات لا في الالفاظ بل في المعاني  
 يرتفعان واما سائر الاختلافات في الالفاظ لان اختلاف القضية اما باختلاف الالفاظ  
 او باختلاف المعاني او باختلاف الالفاظ والمعاني واما ما كان في الالفاظ باختلاف الالفاظ  
 واسمها في اختلاف الموضوع راجع الى ان احدى العنصرين على الالفاظ  
 تشمل على الالفاظ ومنها كشيء ما على الموضوع وسيد هو الاختلاف في الالفاظ  
 والسلب **قول** والصدق والكذب يتبينان قد سمعت ان الموارث في مادة  
 الصدق والاكاذيب يتبينان في الالفاظ متقن وفي الاستماع بالعكس من ذلك  
 واما في الامكان فالصدق في الماضي او الحال من صدقه او كذبه يجب ان لا يمتنع  
 الجمل للموضوع كان الالحاق متقن الصدق والسلب من الكذب والاكاذيب  
 بالعكس السابق فما لا معنى لصدق الصدق والكذب في الجمل وبالنظر الى الاستقبال  
 على ان لا معنى من احد طرفي في بعض الالفاظ كما هو بالعكس والصدق في الالفاظ  
 اما حصل اذا وجد سلب الاستعدادات الله وتمتلك هو في زمانا الاستقبال ان  
 على ان لا معنى صدق الالحاق والصدق الصدق في الالفاظ كما هو في بعض الالفاظ  
 معلوم لنا والله الصدق والكذب كقصة تأتية للقول فاذا قلنا زيد ملك ولا ملك  
 فما ان يكون الصدق فاصلا في واحد منهما فذلك هو احد ما يكون في نفسه موصوفا بالصدق  
 فالصدق في نفسه متقن اما ان لا يكون صادقا في احد منهما فكون كل منهما فالصدق  
 والكذب وانما لا نقول من الالحاق السلب هو في الالفاظ وهو العدم والعدم هو  
 غير موجود بعد ما لم يكن في زمان الاستقبال وهو سلب كل شيء لانه في زمان  
 ولا على لان القول لا يرد من ذلك ان احد الطرفين ليس في زمانا وهو لا  
 بعد في زمان الاستقبال فالقول المطابق لكون صادقا وما لا مطابقة كما في  
 وكيف ما كان فالتاقت لم يتوقف على بعض الصدق او الكذب بل على مطابقة  
 الصدق بعد او غير عند بحيث لا يكونان عنهما وهو تارك لاعتناء الصدق

في قوله  
 في قوله  
 في قوله

والكذب فانهما ان صدق خرج الكذب عنهما وان كذا خرج الصدق عنهما واول  
 ما سئل في المعنى ان لا يمكن ان يكون لاهور كما يصح اعتباره في الموضوع كذلك يصح اعتباره  
 الجمل والصدق في القضية فلا يخصصها بالموضوع وبمعناها بالجملة والله اعلم  
 ان سئل ما حكم نفس كقصة التمسك عند الله وانه في سلب لاهور ان هذا الاعتقاد  
 ما حكمه بالاهور في الموضوع او بالجملة في كذا ان حقيقة ما هو لاهور كما حكمه في نفسه  
 لانه اذا قلنا في الالفاظ راجع الى ان نفس الحكم وايضا حكمه في نفسه  
 الاعتقاد بانه في الالفاظ في مكان معلق بالجملة ومعلقة بالجملة في الالفاظ  
 وهذه القدر حصل المطر او المطر هو اعتقاد رجلي نفس الحكم والاشارة بقوله  
 وهي حاصل ان اعتقاد راجع الى موضوع معلق بالجملة الى اخوه وهو في الالفاظ  
 ان الحكم كذا في اجتماع الكل على الكذب ونحوه في الصدق في مادة الامكان  
 فان قلت الحكم في مادة الامكان صادقان لصدق قول كل انسان كما لا يمكن  
 مع صدق قولنا في بعض الحكمات الانسان ما لا يمكن مع قولنا في بعض الحكمات  
 الحكم على اختلاف الحكم فلا اعتقاد راجع الى الحكمين كما في قولنا اما الاول فصدق  
 قولنا بعض الانسان ليس بملك واما ان يصدق قولنا بعض الانسان كما لا يمكن  
 مبررة في هذا الحكم اقل الاول وان كذب الكليته وصدق في بعضه فانه يكون الموضوع  
 منها اعم من ان تنفي المطلقة العامة من الالفاظ في الحكم التي لم تنفي  
 وجوبه ذلك لان الاعتقاد لا يثبت في المثل على ما هو في المطلقة من اول التكبير  
 كان متصفا بالصدق ان لا يثبت اعتقاد راجع الى الحكمين في كل القسم وعندها لم  
 يمتنع وان لم يمتنع في الالفاظ في التباين وانه في مقتضى كل جملة بالاطلاق في  
 لرب واما وصفه في كل لسان في كل لسان بالاطلاق في كل لسان واما وصفه في كل لسان  
 الالفاظ المستعمل في السلب الكلي اي السلب الوحداني في لسان الله واما في الالفاظ  
 محال الذات والادام في العرف في الوصف فما ليس بباطل بقدره على الالفاظ







الاطلاق الوصف من هذا الاطلاق اي الاطلاق الوصف يعني الذي هو تقييد العرف  
 بشئ الدوام الي الخلف الكيف للعرف والاداء ام كلها بحسب الوصف مثلا اذا كان العرف  
 موجبا فنقصه ساءه ومعنا ما السلف بعض اوقات الوصف هو تناول السلب  
 في جميع اوقات الوصف وهو الدوام الي الخلف بحسب الوصف السلب هو تناول  
 بعض وهو الدوام بحسب الوصف هو اي الوصف يعني اخص من الاطلاق العام  
 الذات فانه تناول العرف الي الخلف الدوام هو كذا في جميع اوقات الوصف لا دائما  
 بحسب الذات حتى يصدق المطلقة العامة الوصف في جميع اوقات الوصف  
 لا دائما بخلافه وانما هذا الاطلاق العام كذا الذات اخص من الاطلاق العام  
 الوصف فانه هو الوصف يعني بينه ومع ذلك فلا سواد ما كان سائلا سائلا  
 انك مهدت حيلة في المطلقات بسيطة حتى افترقا لئلا يفرق المطلقات التي ذكرتها  
 حسنها فليس المراد ان كل مطلقة لها تقييد فحسبها بل في بعض المطلقات ايجبة  
 المذكورة كذا في نفسه ليس سائلا ولكن كذا في نفسه كذلك انك تميز سائلا بان  
 تقوم مقام المطلقة الوحد والفرق في نفسه يكون متضمنا حصة مطلقة او غير مطلقة  
 وهذا انما هو اباي استفاد ان من قول ولا يعود زمان لان الاعوان في اللغة الايجاب التي  
 وعدم الاعتدال على فاشعا واما بعدم الايجاب الذي هو الدوام والاعتدال على فاشعا  
 العرفية الخاصة بمنها على العرف الدوام ورسد الدوام لغو لا لئلا يكون كل ع  
 كل وقت يكون فصح ما دام موجود الذات فهو العرف وهو لا يزل ذلك  
 وان كان كذا يكون ان كذا كل عسا ما مقصد فمقد زمان مبدع  
 اجملة محض موضوع المطلقة بالاداء الموجودة في الخارج زمان مبدع من الدوام  
 او كذا وليس كذا في كذا مصادق السلب لا كذا في كذا لا في كذا او يكون  
 الا كذا عليها في زمان والسلب في زمان آخر لم لو كان في زمان في جانب كذا  
 كذا ومن هذا الطور ان قول لان كذا على جهات زمان ما بانها جهات زمان بعضها  
 كذا في ذلك الزمان مبدع ما لا يمتنع ولا يرتفعان لا سائلا كذا في الشئ

من جنسها فكيف يمتنع  
 المطلقة التي كذا  
 لم يمتنع الى احد من المطلقات

وكذا قوله وهذا العرف يحتاج الى شرط اخر لان الزمان في المقام لم يمتنع جانب  
 الوضع بل في جانب كذا كذا العرف ساءه علمهم من جهة احدى ما لا يمكنهم  
 الاستمرار على مذهبهم لانهم اذا ارادوا عكس السائر المطلقة كذا كانت المادة  
 لا شئ في كذا الموجود في هذا الزمان ما كذا العرف وقد فسد علمهم الى قولنا لا  
 من ما كذا العرف وقد بكات ولا متعلق الموضوع على شرط وهو مقتضى هذا الزمان كذا  
 ان لا يوجد في هذا الزمان من كذا العرف وقد فسد علمهم لانهم ان الموضوع ليس  
 على شرط فان السائر لا يستلزم وجود الموضوع فان قلت في سبب القوم يحق في كذا  
 حقوق السائر المطلقة ما بها التي حكم منها على ان افراد الموحدة في الخارج الزمان الى  
 او كذا كذا في الشئ وكذا قولنا ليس في زمان من جهات زمان موجود  
 حقوق انما الحكم على الافراد الموحدة واما الصدق فلم يتوقف عليها ولا نسيه  
 سهوا او ليس تحت سلكو في الواجبات ممكن ان يكون ممكن ان لا يكون  
 وقوله ان كذا في زمان انه واجب اي لما كانت المواد على مقدار ارتفاع الواحد  
 لا احد فقط فاذا رغب الامكان الخاص فلو لم الامتناع ليس في الزمان الوجه  
 بل الدوام اهدما ومن العدم ان قولنا ممكن ان لا يكون في كذا  
 كما لا يمتنع ان يحل جعل السادة الواجبات مقتضى الممكنة لا شئ لما على الواجب وان كان  
 سائلا فلو جعل مقتضى ما هو سائلا في العرف في كذا والحق انه ليس لما عكس  
 الحق ان السائر المطلقة لا يمكن ان الشئ اذا كان له خاصه مفارقة سائلا كذا  
 المفارقة ولا يمتنع سلب ذلك الشئ عن كذا في كذا ان يقال لا شئ من الانسان  
 مضاهك الاطلاق ولا يمتنع شئ من العفاهة كذا في كذا الامام لا فائدة في  
 التخصيص بالخاص لان بعض الاداء العامة كذا كذا في كذا في كذا في كذا  
 الانسان لا يمتنع ما لا يطلق كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا  
 الشئ مائة انما يمتنع البان بالخاصة لان كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا  
 العرف فان قولنا لا شئ من مضاهك ما سائلا كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا





الموجبة الكلية وقولنا شي من المتحرك ياتان كاذب لصديق نقيضه وهو الموجبة  
 الحقنة والمنافاة من العندين اظهر منها بل المقصدين رشتا الى الصديق الحقيقي  
 ويمكن ان يجاب عنه بان مراد الشيخ ان الالف الكلية لا تنعكس اصلا الى الكلية  
 ولا الى الحقنة بل على قولنا الحقن ان ليس لها عكس فان العكس في مساق النفي لعدم  
 وذلك لا يتم الا بالخاصة لا بالعموم العام الا ان توجد المطلقة على وجه التحسين  
 الى المذكورين في باب بعض المطلقة احد مما جعل السالفة فيه والآخر تخصيص  
 بوقت معين واخر من بعض المتخصصين عليها لا بد ان يقر ان طريق العكس و  
 الخلف حتى يتوجه الاخر من مقتضى المحذور في التقديم الاول هكذا اذا صدق  
 لاشي من جنس فلصدق لاشي من جنس والا لصدق لبعضه في عكس الى بعضه  
 وهذا كان لاشي من جنس بـ او نعم بعض العكس الى الاصل ليقع ليس بعضه بـ بعض  
 وحينئذ قد عرفت ما ذكره على الاخر اذ ان ما لم يكن بعد في السكك الثالث  
 لم يبق بعد اشباهه وحيث ان الاخر ليس يتنازع فضلا عن السكك الثالث فان  
 لم يمتد توصيف ذات الموضوع بوصف المحمول وحمل وصف الموضوع عليه وصيغ  
 ذات الموضوع بوصف المحمول ليس يقتضي تركه يقتضي وكذا حمل وصف الموضوع  
 على ذات الموضوع ليس يقتضي متعارفة استبعادها متعارفة كذا في المعهول كما  
 كذا الذات وذات الموضوع مع وصف الموضوع ليس كذلك لان تمتع ذات  
 به لا يحمل عنه اما الذات الموضوع في الاخر ليس الا متعارفا في عقدي الوضع يحمل  
 يحمل عقد الوضع عقد حمل عقد وضع ولا سائر في حدوده كذا في المعهول  
 يستدعي حدوده استعاره كذا في المعهول فهذا التلخيص في هذا الموضوع  
 لما ذكرنا ان ان العكس انما يتم لو لم يمتد حينئذ يستعمل ان يقال ان الاصل  
 عود عود في عكس منه مطلقا فاعلم ان ذلك انما يصدق لو عدل الى  
 الحرك من الصديق المطلقة الوصف الى كنهه الكبري اسالة العرفه في سبالة  
 وصفته في السكك الاول وهو لم يمتد بعد فذا من الاخر اذ كان في الاخر

كتفها

والمحصل ان الاصل ان كانت مطلقة لم تتم ان كان عود لم ينفع في طريق العلم  
 والافاض لا سند الا ان العكس المطلق فان قلت الطريق الذي ذكره  
 الشرح في ان العكس الموجبة كنهه اقرض العكس فقلت لا يمتد مقول ان المراد ان الاخر  
 على الوجه الذي اخذ الشيخ لا يمتد وذلك في هذا اذا كان الاصل عودا ما  
 اذا كان عودا ما في عودا ما مقول الشيخ نوح عكس عودا ما لا يمتد قال في  
 عكس كوزان يكون كاصل وهو يدل على انه كوزان لا يكون عودا ما في  
 لا يصدق في هذا العادة ام يكون دائما فيكون كوزان يكون عودا ما لا يمتد  
 كوزان يكون العكس خلاف الاصل او معناه يكون دائما والعكس كذا استعمل في  
 الدوام كما استعمل في موضع من هذا البحث على كبحي ولا حازان يكون عكس  
 العرفه الخاصة بخلاف الاصل لم ينكس الى الخاصة بل لا يكون عكسها الا عودا ما  
 لان العكس من العود ازم واعلم ان هذا النقل من الشرح ليس على ما ينبغي لان يحمل  
 كلامه في الشرح ان الدائم والعرفه العادة والعرفه في حد سواء قد لا يمتد  
 او اللاحه اذا كانت له كنهه عكس كنهها في كنهه واستعمل على ما اذا صدق  
 لاشي من جنس بـ فلاش من جنس بـ والا فبعض بـ فينتفع بـ وقد كان لا يمتد  
 صفتهم قال في هذا العكس كوزان يكون كاصل عودا ما كاصل عودا ما في  
 ما سود ما دام اسف كذلك لاشي من الاسود اسف ما دام اسود وكذا لاشي من  
 الحوان كذا ما دام موجودا كذلك لاشي من كنهه ان كذا ما دام موجودا في الاصل  
 ككلم العكس من كلامه ولا يخفى على المتأمل ان معنى هذا الكلام ان اسالة الكلية  
 اذا كانت دائمة او عودا ما تنعكس كنهها في كنهه واذا كانت عودا ما لم تنكس  
 كنهها في كنهه لعدم الاسكاس كاصل حيث انما الخاصة والا عكس من السالفة  
 دائمة او عودا ما نقل ان عكس العرفه الخاصة كوزان يكون كاصل عودا ما في  
 نعم العرفه لا تكلف لان قول الشيخ على هذا العرفه يدل على العرفه الخاصة لم ينكس الا



عقبا عما قد اصاب البصائر في انحاء انعكاس كنهها فانه لو لم يصعد في العرق  
المفيد بالاداء واما صدق ادعاء انعكاس النفس وقد كان لا ادعاء متفنيا اذا  
صدق لاشي من جنس مادام ج لا ادعاء صدق لاشي من جنس مادام ب لا ادعاء ولا  
لاشي من جنس مادام ب واما انعكاس لاشي من جنس مادام ج واما وقد كان لا ادعاء  
وقد قلنا ان العكس بعد الاداء واما في الكل وهو موجود كل مطلقة فاما قل في صدق  
صدق بعضها وهو سائر في ذاته ومن لا يقل العكس فلا ريب لاشي من جنس مادام  
ب واما في العكس وهو لم انعكس الى لاشي من جنس مادام ج واما وقار من تأخر عنه  
في ما بان لا انعكاس الادعاء عما لصورة العكس وقال الخليل ان يكون العكس  
عقبا فاصلا لما لم يردده صاحب البصائر فانه لو لم يصدق في العكس لكان  
في العكس صدق الدوام في الكل وانعكاس الدوام الاصل فافرق الاقوال  
ومحصلها قولنا ان انعكاس الى العرق العام وانما انعكاس كنهها  
اجتهد ارا دلالة ان يجمع بين القولين فقال لا يخفى ان لا انعكاس العكس حقيقة  
الاصل وحفظ جهة معان الاداء واما لا انعكاس ففلا يخفى الا ان يحافظ على الكية  
او على الجهة فان لم يحفظ على الكية لم ينعكس الادعاء عما وان لم يحفظ على الجهة لم ينعكس  
الادعاء فما خارجيا فهناك ثلثة امور اما انعكاس في الجهة ٢ ان انعكاس حفظ  
الجهة جزئيا ٣ انه لا يحفظ الجهة كلها لاحتمال ان لا يصدق الكل في العكس لا عما  
واشار الى الاول بقوله اما لا انعكاس لان الاصل عقيق وهو وظ والاشي  
بقوله واما حفظ الجهة في العكس فتورده ان ذات ج ليس بالفاعل والا لكان  
ج واما ليس ب واما وقد كان لا ادعاء متف واما ب ج في بعض اوقات كونه  
ليس ب والا لكان ليس في جميع اوقات كونه ليس وهو ليس في جميع اوقات  
كونه ج فكون ليس ب واما وقد كان لا ادعاء متف وبلك الذات تسع ان تصف  
ب مادام ب لا ادعاء وهو المظ واعلم ان هذا العكس من ثلث مقدمات

ومن ان هذا ذاتي ج وب حكم لا دوام الاصل والسر ج مادام س لا يها ليس  
مادام ج فليس ج مادام س والا لكان ج في بعض اوقات كونه ج في بعض  
اوقات كونه ج وقد كان لسر ج في بعض اوقات كونه ج ممتد اذا صدق على تلك  
الذات انها ج وليس ج مادام س وج ما فعل صدق بعض سر ج مادام س لا انها  
وهو الممتد وعندها يظهر ان الممتد من السر ج ذكرها الله وسكان ذات ج ليس ذات  
س في بعض اوقات كونه ليس ج لا داخل لها في ذات الممتد عقده ذكرها الله وترك  
ما س في ال ثالث اشارة بقوله وانما اتصال العموم اى وانما احتمال العموم ان يكون  
العكس الكل عفا عما لا خاصا فلان ب محمول على الذات الموصوفة ج حملها على  
حكم لا دوام الاصل والجوهر لئلا يكون اعم من الموضوع فاذا كان ب اعم من ج  
كان هناك ذات تصدق عليه وتكون ج مسلوما معه وانما هذا صدق الاشئ  
من ج مادام س لا داما مثلها الساكن في المثال الممتد وب لا كان اعم من الكتاب  
فان من الذات الساكن اسد عنه الكتاب د اعم من صدق الاشئ من الساكن في الكتاب  
مادام ساكن لا داما وفي قوله يكون شئ آخر موصوفت ولا محل عند تلك  
الذات اصلا ويكون لا محال تلك الذات ضرورية السبب عن ذلك الشئ مساهلة  
لان الذات لا يتغير المحمل بل الجوهر هو مفهوم ج فلو اوجب ان يقول يكون شئ  
آخر موصوفت ولا محل عليه اصلا فيكون ج ضروري السبب عن ذلك شئ مرفق  
اعني من العرفي للكل ومن العرفي العام الكل الذي هو العكس فان العرفي العام مطلق  
يصدق مع الاضافات السبعة المذكورة واما العرفي العام الذي هو العكس فلا  
يصدق بالعام الاضافات الاربع ولا يصدق اذا كانت ذاتي في الكل او  
ضرورية في الكل او ذاتي في البعض وضرورية في البعض كوجب اللادوام في البعض  
وإما على الوجه الثاني من الرايين الاخرين فمقرره ان يقال الاشئ من صفات  
الزمان العقلاني س في ذلك الزمان منعكس الاشئ من ج في ذلك الزمان  
اذ لم يمتد الموضوع في العكس لان ان الذي مقدمه موضوع الاصل



قدّمه  
 فانه لو لم يتقدم لم يتكسر على ما يوشى به بما لك الفوق ومنه نظر لان الزمان المعين  
 ان لم يتقدمه جانب الحمل لم يتكسر اصلا وان اعترض جانب الحمل يتكسر لا يحتاج  
 الى اعتدال الزمان في جانب الوضع لتتام الدليل المذكور في الكليته  
 الموحدة المطلقات الموحدة المطلقة العامة الكلية لا تتكسر كله ولا مطلقة لانه  
 بل جزءه ومطلقة عامة لان عقدا الوضع في الاصل بالفضل وعقد الحمل بالفضل  
 فاذا بدلنا عقدا الوضع بعقد الحمل صار جهة الوضع جهة الحمل وبالعكس فصدق العكس  
 مطلقة عامة وزعم الامام انها تتكسر ممكن لان الضروري اخص في المطلقة وهي  
 تتكسر ممكنه واذا كان العكس اخص الى الممكن فالاعم بطريق الاول وسيجي  
 كحقيق ذلك كما ان كان الكلي والجزئي الموحدين من المطلقات التي  
 من جنسها بعض اي لو كانت المطلقة الموحدة فها من مان انكاسها من طريق  
 تعقيد العكس فانها يتكسر الى موجب جزئية جزيئة والا يصدق بعضها ساكنا كغيره  
 عام وبالعكس لما اخص الاصل او ما يضافه والوجه في تاييد القدر ان كان بطريق  
 مشترك ما اذا كانت القضية جزئية وانما اذا كانت مطلقة عامة انه لو لم يتكسر  
 الموحدة المطلقة العامة بالتكسر الساكن فتمت فان كان انكاس السالك للاداء  
 بالتكسر الموحدة المطلقة لزم الدور وان كان بطريق اخر كما لا يخفى او يخلف لزم  
 سواء اتم لان انكاس السالك للاداء لم يمتد بعد وهذا بخلاف الموحدة الجزئية  
 فانه كسقي ان السالك للوجه يتكسر كغيرها فثبت انكاس الموحدة لزم ذلك لم  
 يلزم لا الدور ولا سائر الترتيب لكن من ان يقال فاصل هذا انكاس السالك للاداء  
 الغير يمتد ادغند الشئ ان السالك للاداء مطابق للسالك للوجه والعام وقد ثبت  
 انكاس السالك للوجه كان السالك للاداء ايم يمتد فثبت انكاس الموحدة المطلقة  
 لم يمتد احد الاخر من ادعاء ان خلف لا يعقد العلم بجهة العكس لان خلف من غير  
 المطالعين اي خلف من غير احد مقتضى العلم وبقيته وفاته ما في اشياء يقتضي المط  
 صدق المط لا لاول بل الا على صدق فضته مع الاصل بطريق الدوروم اما

الدائمة

انه ضد من المطالع ان تلك التفتك فليلا ان المقتضى العكس اخص اقتضا المارة  
 مطرقة التبدل بل كان الخلف يصدق العكس الذي هو اخص كذلك فليعلم  
 ما يصدق مع العكس من لوازمه وان كان اعم منه فليس الضرر  
 ولك ان تبين ذلك بالاخر اخص من نظرا لان الاخر اخص اما بعد من يقتضي العكس  
 مطلقة قد يكون بطريق اخر كما ذكره او لا لا بطريق يقتضي العكس بخلافه وانما  
 فمن بعض العكس مطلقة فالآخر اخص لا يعقل الا لضرورة لا مكانه وقد يفتقر  
 لا من شرط الفصل كذا ان يكون الشيء مسلوبا عن كل افراد الاخص بالاضطرار  
 العام فممكنه ان لا مكان العام ان الموحدة الضرورية عكس مطلقة  
 وصفه لوجود كون الجمل لا لاداء لذات الموضوع وبثوت وصف الموضوع لفي الجملة  
 فان جميع وصف الجمل الموضوع على ذات الموضوع في بعض الاوقات فاصدق على  
 الجمل اصدق على وصف الموضوع في بعض اوقات بثوت وصف الجمل وهو الموحدة  
 وقد زعم انها تتكسر جزئية لانها لو انكست الى غير الضروري فغير الضروري اول  
 بان تتكسر الى غير الضروري فيكون الاصل وهو الضروري وجزءه ضروري بمقتضى الشئ  
 عليهم بان عكس الضروري قد يكون ممكنا كافي الضميمة الانسان وانما قال ان  
 عكسها لا يمكن الا ان كان المقدم لمكانه وندم عليه ذلك التوهم زعم انكاس  
 لانه لا يغير مطلوبهم وايضا صورة التقص التي ذكرها لم يدل الا على انكاسها ممكنة  
 وانما انكاسها الى المطلقة العامة او الجزئية محتاج الى ان آخ فاصدق على لا يمكن  
 اذني ذلك كفاية قال الامام ذكر في الشفاء ان العكس مطلقة عامة وممكن في هذا  
 لان العكس قد يكون ضروريا وقد يكون ممكن لم يدخل في الوجود اصلا بل ان يكون  
 بعض الناس كما تقع وجوده والمركبة بين الضروري والممكن اخص الممكن العام  
 لا المطلق العام وفي جواب مناقشة ولا يفتقر الى الخلفات فقولوا  
 يصدق كل حيوان فهو من جنس الانسان بالمكان وتكسر على قولنا بعض الناس  
 من جنس الانسان بالمكان لان حيوانه ان لم تستعرضه انما لم تكن ضرورية

انما من المطالع ان تلك التفتك فليلا ان المقتضى العكس اخص اقتضا المارة  
 مطرقة التبدل بل كان الخلف يصدق العكس الذي هو اخص كذلك فليعلم  
 ما يصدق مع العكس من لوازمه وان كان اعم منه فليس الضرر  
 ولك ان تبين ذلك بالاخر اخص من نظرا لان الاخر اخص اما بعد من يقتضي العكس  
 مطلقة قد يكون بطريق اخر كما ذكره او لا لا بطريق يقتضي العكس بخلافه وانما  
 فمن بعض العكس مطلقة فالآخر اخص لا يعقل الا لضرورة لا مكانه وقد يفتقر  
 لا من شرط الفصل كذا ان يكون الشيء مسلوبا عن كل افراد الاخص بالاضطرار  
 العام فممكنه ان لا مكان العام ان الموحدة الضرورية عكس مطلقة  
 وصفه لوجود كون الجمل لا لاداء لذات الموضوع وبثوت وصف الموضوع لفي الجملة  
 فان جميع وصف الجمل الموضوع على ذات الموضوع في بعض الاوقات فاصدق على  
 الجمل اصدق على وصف الموضوع في بعض اوقات بثوت وصف الجمل وهو الموحدة  
 وقد زعم انها تتكسر جزئية لانها لو انكست الى غير الضروري فغير الضروري اول  
 بان تتكسر الى غير الضروري فيكون الاصل وهو الضروري وجزءه ضروري بمقتضى الشئ  
 عليهم بان عكس الضروري قد يكون ممكنا كافي الضميمة الانسان وانما قال ان  
 عكسها لا يمكن الا ان كان المقدم لمكانه وندم عليه ذلك التوهم زعم انكاس  
 لانه لا يغير مطلوبهم وايضا صورة التقص التي ذكرها لم يدل الا على انكاسها ممكنة  
 وانما انكاسها الى المطلقة العامة او الجزئية محتاج الى ان آخ فاصدق على لا يمكن  
 اذني ذلك كفاية قال الامام ذكر في الشفاء ان العكس مطلقة عامة وممكن في هذا  
 لان العكس قد يكون ضروريا وقد يكون ممكن لم يدخل في الوجود اصلا بل ان يكون  
 بعض الناس كما تقع وجوده والمركبة بين الضروري والممكن اخص الممكن العام  
 لا المطلق العام وفي جواب مناقشة ولا يفتقر الى الخلفات فقولوا  
 يصدق كل حيوان فهو من جنس الانسان بالمكان وتكسر على قولنا بعض الناس  
 من جنس الانسان بالمكان لان حيوانه ان لم تستعرضه انما لم تكن ضرورية



وجوابه ان قديمه من جهة ما هو نام في العكس اما ان متغيره يكون جزءا من الجمل فلا  
 القصد عكس لان في الاصل قبل التحول اما ان متغيره يكون جزءا من الموضوع فلان  
 صدق العكس لان ان من جهة ما هو نام ليس لانا ما لا حيوان ولا غير وهو  
 اما ولا فلان ان من جهة ما هو نام اذا جعل في الاصل على كل حيوان فلا بد من جهة  
 جده وصفه عناينا لبعض الحيوان فان ما كل بالحيات على شي بوصف واما ثانيا  
 فلان ان من جهة ما هو نام من كل نام حيوان فان من جهة ان من حيوان  
 الشيخ وكثرة الاحواب انا لا صدق قول بعض ان من جهة ان نام حيوان بالامكان  
 انما هو بل بالعدم وذلك لان العقل اما ان لا يحتاج القضا اما ان يكون بصورا  
 اظهر ان كان في حكم العقل اولا فان كانت كذا في لاوليات وان لم تكن فاما ان كانت  
 ال امر منضم الى العقل فتبين حكم او يحتاج الى امر منضم الى الحكم علمه اي القضا او يحتاج اليها  
 معا واخره ان الحكم علمه بالقضا لانه لو لا ذلك لم تحتم القضا لكانت اجابا الى امر منضم  
 الى الحكم او الى الشبهة والاول هو الساتر لاجابا الى ان منضم الى العقل وهو  
 الاكس اثنان هو ما يحتاج الى منضم الى العقيد فلا شك ان ما ينضم الى العقيد ويكون له  
 وفلغ كحق الحكم يكون مبادى تلك القضية فلا يخالف ان يكون مبادى تلك القضية لازمه  
 لها او لا فانه كان لا بد من قضايها فاساتر معا فاما مبادىها فتصير اظهر  
 كحق العقل فاسر من جهة انها وان كانت غير لازمة فلا يخالف اما ان يكون حصول تلك  
 المبادى سهولا او بصعوبة فان كان حصول المبادى سهولا فهي كحسيات لان مبادىها  
 تقع في العقل مرتبة وسناتق الذين منها البهاطية اكتب بان كان حصول المبادى  
 سهولا في المراتب وليست من المبادى وقول اما ان يكون كحق ذلك بان كانت كذا  
 اساتر لان كحسيات لان كانت بفتها لكن المراد ما ذكرناه وان كانت اما ان يكون  
 حصولها بالافاضة في التواترات وفي نسخة ما لا حاس والماد اساس السمع واما ان لا  
 يكون واما الجوابات وكل منها يحتاج الى ما ينضم اليك القضا واما ان ينضم كحق  
 كما قال لو لم يكن كذلك لما كان اما او اكثر ما هنالك ستة اصناف واما قال

في الله واما ما لان كحسيات شبه التجليات والتواترات شبه الشاهد والقضا  
 التي قاساتها معا شبه لاوليات استقادة العقل من الاحاس تجليات  
 ذلك الحكم اي اذا وقع الاحاس بثبوت محمول تجليات موضوع حصول العقل فكل  
 لا بحيث انه الحكم فكل فان كسر لا سطر الا احكاما جزئية ولا سطر الا الال اذ اكره  
 ان في هذا الوقت بل الحكم الكلي انما يحصل بطرق اخر فكل تلك الاحاسات الجزئية  
 سب لا استعداد النفس لقبول ذلك القضا لكل من السداد الفياض كافي الجوابات  
 ولما قال في كذا الجوابات جزئية فان هذا الاحاسات الجزئية كذا في النفس  
 وهي قد لا طاق الواقع كروية البعد صغرة او الصغرة الما كذا المقول الاحكام كحسية  
 انما تدى الى القضا الكلي اذا كانت حاسة واما يكون حاسة اذ اساتر عليها العقل  
 فكل ما فضل العقل وتبين بين كذا والباطل لا خلط الصواب الغلط الجوابات  
 يحتاج الى امر من حاسا ان يقول ليست الجزئية الامتدادات مكررة كما ان الامتداد  
 امتدادات مكررة مكلف فاددت الجزئية النفس من الاستقادة وكما ان اذكر  
 الامتدادات على وقوع شي وعلم بالفعل ليس بالتناق اذا لا تفاقت لا يكون انما  
 ولا اكثر ان كان جزئية مفيدة لليقين وان لم يعلم ذلك ويستدل بامتدادات الجزئية  
 بدون ذلك القضا على الحكم الكلي كان استقادة ولا فاضل اليقين وينضاف اليه  
 احوال البنية هو اب لسوان وموانا لو فرضنا سمحنا في ملاذ الريح ولم يكره على حصة مولود  
 الا اسود فقل بعينه ذلك لا اعتقاد ان كل مولود اسود اولا فان لم يقدر فقل حاص  
 بكر بعينه وكما لا بعينه وان افاد كانت الجزئية خطأ وزال الوثوق بها فاجاب  
 بان الجزئية اذا كانت مفرقة بهيئة كافي المثال المذكور كانت الجزئية واما سطر  
 ملاذ لم يخصص لا سطر على كذا مطلقا بل مقدر اسك البنية و لا سطر على كذا الحكم  
 الا ان البنية مما يقارن الحكم بالذات اي يكون له دخل في ثبوت ذلك الحكم وكما  
 تقارنه بالعرض بحيث لا يكون مدخلا في ثبوته وتقيده الحكم كما ان يكون بالاول  
 لا بالثانية اعني تكرار الشبهة ومقارنه العكس فانك اذا شأته

في الله واما ما لان كحسيات شبه التجليات والتواترات شبه الشاهد والقضا التي قاساتها معا شبه لاوليات استقادة العقل من الاحاس تجليات ذلك الحكم اي اذا وقع الاحاس بثبوت محمول تجليات موضوع حصول العقل فكل لا بحيث انه الحكم فكل فان كسر لا سطر الا احكاما جزئية ولا سطر الا الال اذ اكره ان في هذا الوقت بل الحكم الكلي انما يحصل بطرق اخر فكل تلك الاحاسات الجزئية سب لا استعداد النفس لقبول ذلك القضا لكل من السداد الفياض كافي الجوابات ولما قال في كذا الجوابات جزئية فان هذا الاحاسات الجزئية كذا في النفس وهي قد لا طاق الواقع كروية البعد صغرة او الصغرة الما كذا المقول الاحكام كحسية انما تدى الى القضا الكلي اذا كانت حاسة واما يكون حاسة اذ اساتر عليها العقل فكل ما فضل العقل وتبين بين كذا والباطل لا خلط الصواب الغلط الجوابات يحتاج الى امر من حاسا ان يقول ليست الجزئية الامتدادات مكررة كما ان الامتداد امتدادات مكررة مكلف فاددت الجزئية النفس من الاستقادة وكما ان اذكر الامتدادات على وقوع شي وعلم بالفعل ليس بالتناق اذا لا تفاقت لا يكون انما ولا اكثر ان كان جزئية مفيدة لليقين وان لم يعلم ذلك ويستدل بامتدادات الجزئية بدون ذلك القضا على الحكم الكلي كان استقادة ولا فاضل اليقين وينضاف اليه احوال البنية هو اب لسوان وموانا لو فرضنا سمحنا في ملاذ الريح ولم يكره على حصة مولود الا اسود فقل بعينه ذلك لا اعتقاد ان كل مولود اسود اولا فان لم يقدر فقل حاص بكر بعينه وكما لا بعينه وان افاد كانت الجزئية خطأ وزال الوثوق بها فاجاب بان الجزئية اذا كانت مفرقة بهيئة كافي المثال المذكور كانت الجزئية واما سطر ملاذ لم يخصص لا سطر على كذا مطلقا بل مقدر اسك البنية و لا سطر على كذا الحكم الا ان البنية مما يقارن الحكم بالذات اي يكون له دخل في ثبوت ذلك الحكم وكما تقارنه بالعرض بحيث لا يكون مدخلا في ثبوته وتقيده الحكم كما ان يكون بالاول لا بالثانية اعني تكرار الشبهة ومقارنه العكس فانك اذا شأته



احلاف سبيل القوم عند اختلاف او ضاع عن الشئ وصفت اليه القاسم وهو ان ذلك  
لو كان اتفاقا لما كان دافعا عن ان نوره مستفاد من الشئ واحد من هو قتل المباد  
المطهر للفظ في النفس وقد لا يكون كالا مارات لا يرد ذلك ان التوازي يمكن  
ان يحصل بحد الامارات فان من التوازي لعل الاشارات بل المراد ان السقن تار يحصل  
بحد الاشارات الكثرة واخرى كسب النظم القرائن والامارات منها ولهذا لا يحصل  
الشهادات في عدد معين من تلك المعاني مع الامارات القوية عدد ليس وربما لا يكفي في  
حصول الحكم الاجم غيرة واما المشهورات من هذه الناحية انما هي من الامارات  
المشهورات قضائيا ناعا اعرف الناس بها وهي اما السقنات كالا ولدت وعينها  
لكن لما اعتد ان احدنا من حيث يعرف بها عوم ان سر كونهما مشهورات بهذا الاسم  
وثانها من حيث ان الحكم بها محض العقل ويجب قبولها وهذا الاعتبار من صفات واما  
غير الصفات وهي التي توقفت العقل العرف في الحكم بها لكن لعموم الناس بها اعرف  
لن اراء الممودة وربما يخص باسم المشهورات وقول الله والاراء الممودة من الصفات  
العامة والاعلاق الغاصر خلاف كلام الشيخ وكصغر من صفات المشهورات يقال  
ما كثر على علم اعرف الناس بها وهو مشاغل السقنات وغرنا على الاراء الممودة و  
اطلاق اسم المشهورات عليها اول لان مناطها والحد في الشبهة وعموم الاعراف  
الشيخ في مقابلته الممودة كما ان الكاذب في مقابلته الصادق والصادق في الممودة وكذا  
الكاذب في الشبهة اذ رتب محمودة كاذب وسبغ في المشهورات تاما من الواجب قولها  
واما من التاديبات التي يكون الصلاح فيها كقولنا العدل حسن الظلم متع وما يتصل  
عليه الشر ان يكون الطاعة واجبة ايا خلقا وان انصافات كقولنا كسفت العود في يوم  
وهو اعادة الضعفاء الممودة واما استقامات كقولنا كسر العمل مثل ووقع احض ووجهه  
المشهورات اما مشهورة على الاطلاق واما بحسب صانع كقولنا القسمة بكرة او امارات  
كقولنا آله واحد والرب احرام فان قلت لا يكون من المشهورات لانها  
التي تعرف بها عوم ان كس مقول الناس اجمع اذ لا تاتي من المشهورات

لا يخلو

على الاطلاق او جمع اذ اطلقه وهي المشهورات عند الطائفة المشبهة  
الوصيات قضائيا كما ذكرها في الامم في غير المحسوسات فان الوهم تابع للحس لا يدرك الا  
المحسوس ان اذكر غير المحسوس فلا يدرك الا على نحو المحسوس فيحكم عليه باحكام المحسوسات  
معلوق في حكمه فان قلت الحكم على شئ اخر مستدل اذ اكلها فاذا لم يكن الوهم يدرك كالحود  
كلف حكم عليها وانما الجملات في القضايا لا يدرك كون كل واحد الوهم لا يدرك الكلمات  
كلف حكم بها فقول الحكم والمذكر كالحقيقة النفس والوهم والعقل ان لما في الادراك  
والحكم الان الوهم العلاقا بالنفس تعلق في غير المحسوسات استقامات اياه في المحسوسات  
معلق في العطف ونوع كذب الوهم بان ساعد العقل في مقدمات شئ يقضي حكمه  
ملا حكم بان كل موجود محسوس سلم ان المحسوسات مبادي وان مبادي المحسوسات  
قل المحسوسات وما يكون المحسوسات لا يكون محسوسا وكذا سلم ان الوهم نفسية وافعاله  
موجوده وقرمحسوسه واذ وصل الى البيته امتنع عن قبولها ومن دفع عن القضايا بالوهم  
لا يكون نقا ومنه في صارت معادة لاشد الانقاد ان الظن يخلو على من  
أعل مقادير السقن هذا المعنى شمل الاعتقاد ويجعل المركب الظن العرف على غير  
الحازم الراجح وهو الظن العرف واما المشبهات من قضايا شاة الاولية  
او المشهورات والتي شاة لوليات تقع في العاطفات والتي شاة المشهورات  
تقع في المشاعفات وهي اى الاشياء على تاويل الشاة اما من حيث اللفظ المعنى  
والذي من حيث اللفظ استقام لانها انا في اللفظ المعنى او المركب الذي في المعنى  
بل استقام لانه اما ان يكون من مادة اللفظ او صورته او عوارضه اما الذي يكون  
المادة فان يكون بحسب اختلاف معاني اللفظ اختلاف ظاهر كما اذا كان اللفظ مشرعا  
كاشارة الى السن من الباهة واليبسوع او اختلاف فيضا كما اذا كان حقيقيا في بعضها  
مما زان في بعض الاثر كما في نوره في حصص في الكسفة الممودة في المحمودة واما الذي  
من الصورة اى البيضة القوية فكما شاة المضارع والعاطف العقود واما الذي من العارض



فكان لا بد من البناء والتشديد بعد التحقن في المركب لانه انما في نفس المركب  
 كما ذكرنا في وجود المركب عدده مطلق المركب غير مركب كما يقال تحت زوج وفظن  
 عدم المركب معقد كون تحت موصوف بالوجه والعدد او بطن غير المركب مركب كما  
 يقال بعد شاع طيب طاهر مطلق المركب معقد انه ما بهر اما ان يشاء من جهة المعنى ما  
 ان يتعلق بالقضا المفردة او المركبة الاولى اما ان يتعلق بطرف القيد وهو الماهم  
 او بالشيء هو سوء اعتباره كحل او باحد طرفيهما وهو اصدق الطرف طر فافذا  
 بالمرض مكان ما بالذات واثان اربعة اقسام هي ذكرنا في آخر النظم  
 وفي الشروع في المركب ان في الذي ينجح التركيب اول من المفردات وهي الموصفات  
 والحيالات وثانها في القضا كسبها من المفردات تركبها اول قدم في غير ذلك اذ يحتاج  
 السبق في ان شرع في المركب ان في مقوله ولا يكون في كليهما اي لا يكون في حكم قضية  
 واحدة اخر اربع المشرط فانها مركب من القضا ما لكيها في حكم قضية واحدة والقضا  
 ثلث اقسام احدها ما يرجع فيها الى التسليم والقبول اي وسلم وقيل ولا معنى اصلها كالاول  
 وثانها ما لا يرجع الى التسليم والقبول اصلها هي المطالب الكسبية وثالثها ما يرجع  
 الى التسليم والقبول لكن اذا التفت لفت الحق وصحت لا يرجع فيها اليك المشهورا  
 والمقبولات فانها وان سلت بحسب الشهادة والاعتقاد لكن اذا جرد البطلانها  
 لو حلت العقل التزم لم سلم والاول لا يطلب بالحق بخلاف الاخرين فانه على آما  
 شئ لا يرجع في التسليم والقبول كالمطالبات او شئ يرجع فيها في البطلان لكن لم  
 اذكر المشهورات واصناف ما ينجح بثلث اذ لا بد ان يكون من احدى الجهات المتنازعة  
 اسع استفادة مع فهمه في انما ان تشمل ادمع الاخر او لا فان اصلها في مثل ان  
 كان المطالب الاستقامة اذ المطالب كل انما شئ محققا في جزائه ولا يمكن ان يشمل في جزائه  
 كونه كل حيوان مركب فكله الا سفل عند المصنف فانه استفاد من ثبوت الحكم في جزائه  
 التي وقع الاستقامة فيها وان كان في كج فالعكس وذلك ان لم تشمل ادمع الاخر

شاع

فلا بد ان يكون هناك ثلث تشمل على ما اذا لم يكن منهما ساس معد للعلم بالمطالع وهو  
 التمثل فان العلة بما تحت مثل علم الاصل وهو كج وعلى حكم الفرع وهو المطالع اما  
 اصناف كج دون انواعها لان احدى الواحدة قد يكون قاسا واستقامة باعتبار  
 كالتناسل المقسم وقد يكون قاسا وتثلاثا باعتبار كج في بعض التمثلات وهو ما  
 اذا كانت العلة مطلقا يكون في معنى العكس كذلك كج في بعض العلة كج في الحكم في الفرع  
 لكن العلة محقق في الفرع محقق كج منه وعلى هذا يكون الاصل حشا او قولا ولو كج منه  
 التمثل فقط عطف على قوله كالتناسل المقسم لان هذا شئ كج في ذلك شئ  
 بسبب كج قال كج قد يكون قاسا باعتبار كج واستقامة باعتبار كج قد يكون قاسا باعتبار  
 وتثلاثا باعتبار كج اما المثال في قوله يكون ذكر المثال حشا او الاصل لانه واقف في التمثل  
 مثلا لا يقال كج في كج يكون محمدا كالتناسل لكن الاستقامة التمثل اذا اطلقا  
 اي لا يتبدل الاستقامة ايا لم في التمثل يعطى العلة لم يصدق على العكس وفي الاصل  
 ما مع التمثل ما يستعمل كج يكون من احاط الغاية بالشيء بواسطة الطرد والعكس السبب  
 والعكس وهو التمثل نفسه الاستقامة والقاسم اذ كل كل كل لوجوده  
 في جزئيات ان في ان هذا الكل الاول اكر واثان او وسطا وان كانت اصغر كج  
 قاسا وان هذا الكل ان في اصغر وان كانت او وسطا هو استقامة فالعكس انما  
 كج فان تبادل الاصل والوسطا كج في المثالين المذكورين وهو الذي هو  
 هو ثبوت كج عند ثبوت المعنى كج مع والاعراض عدم كج عند عدم كج مع فكل  
 الاعراض ان جزئين لم يحد وان كانا كل من فلو اضماعا على كج كج لا اضماعا على كج  
 كج لان كل واحد منهما ملازم الاخر وجود او عدم ما يكون كل واحد منهما على الاخر  
 وجود مع ذلك لا فائدة في عدم الزعم في كج كج في الفرع لثبوت المعنى في كج  
 الاستدلال ووري التوقف عليه التنازع عند ثبوت كج في الفرع لثبوت المعنى فلو  
 كج في الفرع بالتنازع كج ملازم الدور وقد نورد الدال على كج بالاشارة ك







اذ الذين سفل من موضوع المظ الى الاوسط ومنه الى الجول الرابع محال  
 في كلتا المقدمتين والوسط على طرفي العاكس متصل بالذين في وسط الا  
 ومنقطع ثم سفل من الاكبر الى الاوسط وتخرج الى اندراج والانتاج وثانيتها  
 على كلتا متضادته لاحتاج الى عكس المقدستين اما في العكس التي ترتد بعقب  
 المقدسات اي بتبدل الصغرى بالكرى اذ الشكل الرابع ترتد الى الشكل الاول تارة  
 بتبدل المقدستين واخرى بعكسها فلان المطالبات تكمل من المقدسات المرتبة على  
 هيئة الشكل الرابع فلو نظر العاكس على هيئة الشكل الاول كان اللازم عكس المطالبات  
 عن النظام الطبعي والاكبر قولاً اكثر فربوب الشكل الاول مستدرك لان صغرى  
 بينة القلم الا اذا اخرجت جهات الاول كون الصغرى موجبة وفي حكم الموجبة  
 اذ اكانت الصغرى سالبة ممكنة او حادثة لادامته متع لان السالبة لا يمكنها  
 موجبتها وموجبتها متع فيكون سالبها متع لان اللازم اللازم فصار متع  
 السالبة الممكنة مع الكرى صدقت موجبتها مع الكرى وحق صدقت مع الكرى في صد  
 المتوقفا صدقت السالبة الممكنة مع الكرى صدقت السالبة وهو المظ لان المتوقفا  
 موجبة وكذلك في الوجودية اللادامة لكنها متع بوجهين فان لها لازم الموضوع اللادامة  
 والموضوع اللادامة ورتبة متع بالوجوه معان فتدل قول الشيخ بكون الصغرى  
 موجبة وفي حكمها مان كانت ممكنة او حادثة حتى يرضى الا صغرى في الاوسط دل على ان  
 الصغرى اذا كانت ممكنة يكون الا صغرى اضاف الى الوسط وليس كذلك في حكم الكرى  
 على ما هو اوسط بالفعل فلا يتبدل ما هو اوسط بالامكان كما اذا ان لا يخرج الى الفعل  
 اصلاً فقول الماد مادة الامكان التي يكون حكمها لا يحل منها فاصلاً بالفعل  
 الا اندراج والاسوال والحوادث لا يتولد من ان يحل على ما يكون ممكن في طبيعته  
 الا يحل حاصله بالفعل فان قلت اذ لم يحقق الا اندراج حث الصغرى ممكنة لم يحصل

الانتاج فقل لا يتم بل بعد انما هما بطريق آخر غير الاندراج اليقين كايحي واما نظرية  
 مان الصغرى السالبة التي في حكم الموجبة لم ينتج بالذات بل بواسطة استزائها  
 الموجبة فضع لان المراد بالاستزاء الذي في تعريف القياس ليس ان لا يكون بواسطة  
 اصلاً وان اخرج السان بالكم المستوي بل انه لا يكون بواسطة مفردة غير وهي  
 فاعزده واما حدود العاكس والموجبة بالقاس الى السالبة ليست كذلك ثم انه اراد  
 ان يدفع اخره بالتحقق المقام وهو ان موضوع العكس لم يكن مست مقارنته لثباتها  
 فان كلما بينهما ربط الجمل في الموضوع ربطاً كعمل الطرفين كما في الامكان كما في ربطها  
 وهو ما في الطرفين كما في الوجودية اللادامة فالمرجوع والسالبة محصلهما ربطاً متع على  
 الجواب وسلب والفرق بينهما ليس الا في اللفظ والنتيجة لا يلزم السلب او الالحاق  
 اللطعن بل انما يلزم مست احتمال القضية على السالبة المكونة للانتاج لما كان للنتيجة  
 المكونة وهي حاصل في السالبة فيكون متع انتاجها ذاتها وحاصل هذا الكلام الانتاج  
 السالبة المكونة لها محال المستحلي على ذلك لانها في قوة موجبتها المكونة وذلك لانه لا فرق  
 من الموجبة والسالبة في المعنى والموجبة متع بالذات فيكون السالبة متع بالذات الانتاج  
 كالحسن ولا فرق في المعنى وهذه الكلام محقق لكنه شاق ما ذكرنا لان هذه السالبة  
 متع بقوة تلك الموجبات وقد مر هناك وكان كلام الشيخ ليس الا انه هو اوسط  
 اما موجبه او ما في حكمها مستحتم على الاحاط لا بسبب استزائها لوجهها  
 كما ان الحكم بالمكنه ان يقع على الكرى متع بالاشي من الفرضيات وكل اشياء  
 حذوان وانما كل فرض هو ان ولا يقع على كذا اقل لا شيء من الاشياء وان وكل اشياء  
 وانما لا شيء من الاشياء كقولنا معناه ان الانتاج مستحتم الفرض على كل كلام الشيخ على ان  
 الانتاج في الشكل الاول انما يكون معناه ان كان الصغرى بالفعل ان كانت بالقوة فلا  
 لعدم اندراج الا صغرى في الاوسط الا بالقوة للصغرى اما بالفعل او بالقوة فان كانت  
 فالكبرى انما ان يكون بالقوة او بالفعل واما بالفعل انما ان يكون ضروريا او لا ضروريا







وسوفون لما تم فعله  
المقتضين لم يتبع فعله  
العلم يكون السمة  
ممكنة

يتبع مطلقا لا ضرورة تصديق المحل كما هو ممكن المحل الصغرى ربما يتبع بالفعل  
يكون الشيء بالفعل وربما سبق بالقوة فقد يكون بالقوة فالشيء ساطع للقوة والفعل هو  
الامكان الخاص بالاشياء على القوة والفعل اما ما ذكره الشيخ من الامكان العام فاما اليوم  
لقد لا يكون الاصطلاح هذا ما ذكره السمع وهو زوج عن اصطلاح القدم بلا خلاف بل يمكن انما  
على الاصطلاح كما اثرنا انه يكون المراد بالمطلق المطلق العام فكون الشيء ممكنة  
لان الكبرى المطلقة اذا قدمت في مادة الفعل كانت الشيء ضرورة اذا الملازم من الصغرى  
ستدعى اليها والشيء المحل للعلم والملازم لا يكون الامكان فانه واما قول لا يكون مسا  
لشيء الذي يحس فيه فبما على ما ذكره الامكان بالقوة المحل والاطلاق باللازم وري قوله  
ولا يكون القول بان ما علم بالفعل والقوة هو الامكان العام صحى فاصدا لان الشيخ  
ضم العام للقوة والفعل في الامكان بل الملازم لذلك لاصطلاح العلم بالامكان العام  
لا يقال العلم كما ذكرنا واعلم ان الامكان العام شامل للقوة والفعل كمثل فعل الله  
والامكان الخاص بالقوة والفعل كمثل فعل الله وكان المراد من قوله  
اخر هذا الوجه ولنورد في بيان ذلك جملة مما تقدم ان يقال اذا وقع الاصطلاح  
بالفعل كانت الصغرى ضرورة في بعض الامور وان لم تكن كذلك والافضل ليس  
بضرورة في بعض الامور فاما على تقدير ممكن ان يقع هذا الكلام السمع وكلام الشيخ سواء الحكم  
في الكبرى بضم وصف الكبرى ما دام ذات الاوسط وهو ما وصفت الله لا يتوقف على اصناف  
ذات الاوسط وصف الاوسط والامكان ضرورة ذاتية بل وصفه في ضرورة الامر كما  
للاصف وان لم يشك وصف الاوسط وقوله الاوسط في هذا المعنى انما هو  
ان الاوسط لو لم يكن له دخل في ثبوت العلم فيكون في العلم شيئا فانه فيه  
وكما ان لا دخل في ثبوت العلم في العلم ولكن له دخل في العلم وقوله وان لم يكن  
المحل لما الى العلم والملازم مع محله لا ينافى الصغرى ان كانتا فعليتين كانت النتيجة

ان كان

وان كانتا او احدهما ممكن كانت ضرورة لفظ ان يقال يجب ان في الكبرى لا  
يتوقف على ثبوت وصف الاوسط وسبب عدم وصف الاوسط لكونها انما كانت  
لذات الاوسط وانما كانت للاصف لكان ذلك في ذات الاوسط وهو لا يجوز  
ان لا يكون الاصف اوسطا بالفعل اصلا فلا بد من انها اوسطا بالفعل اذ لا يمكن  
الاول ان الاوسط اذا كان سلبا على الاصف واما ان ينفك عن العلم فصدق  
سالم ضرورة فلا يصدق موجبه ممكنة فلا يتقدم اليكس وهذا انما يتم في الصغرى  
الكلية لا كبرى على نعم القول بشأن ان الاوسط وان لم يشك للاصف اصلا يمكن  
بالفعل في هذا العلم فيكون الشيء ضرورة فكون ضرورة في بعض الامور لان ما ليس بضرورة  
متبع ان يكون ضرورة فالا متبع ان يكون ضرورة فكون ضرورة في بعض الامور لان ما ليس بضرورة  
ال اشكال وهو ان يكون الاوسط وصف دائما حكم من صفى للعلم الاول لا يقال  
اذا وقع بالفعل اذ او اذ او الاوسط فاما لا يقال الكبرى صادقة فلا يتبع لانها  
الحكم في الكبرى على جميع ما وقع العقل انه اوسط بالفعل والقوة الاصف ما وقع العقل انه  
اوسط بالفعل فيكون ذلك في اذ او الاوسط ليس متساكلا زيدا واحدا  
الصغرى اذ امكنه او مطلقا لصدقهما سلبا اي ممكنة فاحتمال وجوده لا ينافي  
فان السالبة المحل لخاصة مستند من حيثها وكذا السالبة لوجوده مستند من حيثها  
اذا كان محتملا ممكنة فاحتمال وجوده لا ينافي فاحتمال وجوده مستند من حيثها  
لا تخرج المدعوم من ان لازم المدعوم لازم مقول الشيخ لان الممكن كحقيقة سأل لازم  
الاول ان يقال يوجد لازم سالفه في نطاق السان وفي بعض النسخ لازم بصفة  
الاضم وسوف لا اشكال عليه وقد مر في هذا الباب ان المراد بالامكان الصادقة بالفعل  
حتى تحصل الاندراج وذكرنا من حيث شمل القوة والفعل فلا يكرار الا اذا  
كانت الصغرى ممكنة فاحتمال الكبرى وضرورة تصديق الصغرى في خاصة الكبرى بالوجود



مستدركه الاكتشاف ان الصغرى لو كانت ممكنة كانت الكبرى مطلقة فالصغرى بالكلية  
 وذلك ثبت اجملا في آخره واما العبدان فكذلك بالكلية الى قولنا لا يستقيم على  
 لانه لا يستقيم على اذ اعتناج اجتماع المقدس على الصدق لانه لا يكون كذب  
 الكبرى يجوز ان يكون كذب الصغرى كقولنا كل انسان كاتب بالعلم او اجمالا وكل كاتب  
 متحرر الاصابع مادام كان لا داما ولا غير مكسور كانت اي صورا كما سيجوز  
 او سالبين بل انما يختلفان في المطلقين اي انما طس للادام والمادام ثم في  
 المطلقات الصغرى وفي الوجودات فاذن ليس متالف في المطلقات والوجودات  
 نقاس متى لم يتبع المطلقات لم يتبع الممكنات ولا مطلقة ولا ممكنة لانه اذا لم يتبع  
 لم يتبع الاغم والفاضل الشئ والشئ الواحد بالثبوت في الشئين في نفس هذا النوع  
 لانه لو كان كذلك لم يكن حركات الشئ الواحد وفي حال الشئين وفي حال الشئين  
 الاول وجه ان ليس يجب ان القصص الموهبات انما يكون بعد رعاية شرط الحكمة  
 والكيفية فانها لو لم تتراعى فيكون الاختلاف لعدم تلك الشروط لا لعدم شرط الحكمة  
 واما قولنا كونها لا يخل على معنى آخر الا في اللفظ فهو غير وارد لان معنى اللفظ كما في بعض  
 قال الامام يحصل ان الاشياء في اللازم والعارض كما يكون للعالمات تكون ايضا  
 للمعاني فلم يمكن الاستدلال على تناقض الملزومات او المعروضات ولا على نواحيها في  
 هذا السلك بل ان الوسط حاصل لاحد الطرفين غير حاصل للآخر فوجبت من الطرفين ثم  
 الاختلاف ان كان في اللوازم وعلى تباين الملزومات وان كان في العوارض فلا  
 يدل على اختلاف المعروضات وليكن الجواب لا المطلقة والممكنة من قبل العوارض لاجم  
 كانت اللاحقة الممكنة متناقضة واما اللاحقة فنحن في بعض منجها  
 غير ان بعض في كونها غير معينة فاذا اردنا اللاحقة ان عينا تلك اللاحقة الى ان يكون  
 ومما يلاحظه اصدارت محولا على محملها لئلا يفتنى على الحقيقة فان وهو

وهو في بعض  
 واما في بعض

اسم اللاحقة التي غيرت معنا بعض وقد بعض لفظان مترادفان لشيء واحد فقولنا بعض  
 في معنى ان معنى بعض في معنى بعض وليس هذا القول ان الانسان بشيء لان معناه  
 ان ماصدق على الانسان بشيء فصفة حمل اللاحقة مفيدة وليس فالحق بصدده حمل اصلا فلا  
 حاجة الى التفسير فاس آثر من كل ان يقال اذ اصدق لاشي مفرد او بعض في بعض  
 في اصدق لغير مفرد لانه لا حاجة في كل اقرض الى تركب فاس من الشكل الاول وانما  
 او وعلى هيئة العكس لانه لا يشبهه فصفة بعض الموضوع فانه لما عني الموضوع صار  
 العنصر الاول كلمة فلول متالف فاس من الشكل الاول لوم الشئ كله وكان بالقياس  
 من الاول لظهر فيه الشئ كما ذكره في الشكل الاول من ان لاقا في الشكل  
 الاول من الصغرى العنصر واد الكرى المشروط في هذا والمفروض في صغرى صغرى انما  
 كل واحد من الامكانات ولا شيء من آت مادام اللاحقة اصدق لاشي من اباها كان  
 والاصدق يقتضيه وهو قولنا بعض في آت باله كذا في بعض بالكلية لان الكرى يقتضي ان  
 كل ذات متصف بافتضا فاقا متضافا لا يكون داما وبعض الشئ يقتضي ان بعض الوجودات  
 اضافة باهر ودي متناهيان والاطرف كلفا في الاظهر ان يكون في الكسب  
 لفظ محلف للاحقة ارض على ما هو في بعض النسخ لان اللاحقة ارض لا يجرى الا اذا كانت  
 الصغرى في ذلك ومع ذلك يستغنى عن نسب العكس بالكلية وان لم يكن سالكه  
 موه الكرى اذا لم يكن سالكه مطلقة فاما ان يكون موجبه مطلقة او ممكنة اما موصولة  
 مقولة وان لم يكن الكرى سالكه متناول لاقسام الثلثة لكن لا كان الا في السلب  
 في الامكانات كتحقق ملازمان لم تحتمل الممكنة الى الموصولة سالكه وقال بل موجب لان  
 حكم الحاصل بالامكان متفق عن حكم سلكه فذلك حكم الشئ بانها لا تكون معينة  
 عدم الدليل لاستلزام عدم الدلول في اوجب في بيان العوارض او هو البعض كما  
 في وذهب صاحب التصاريح لانه ان اساء له في شي عكس كقوله ما في  
 على مذهبه وقال الصغرى السالكه في شي صانع الكرى الممكنة متناقضة فوجبه حمله لانه

على هذا الوجه في بعض النسخ  
 في بعض النسخ في بعض النسخ  
 في بعض النسخ في بعض النسخ



اذا عكس الصغرى وحصلت كبرى او المكد صغرى فصل قمار السكل الاول منقح كالمكة  
 ساله وبني سكر موجه منك الى كذا عا جنة وبني القاسم وقال الصغرى  
 السالمة قد البتة مع الممكن لا ينتج لان السالمة قد كملت الصغرى والظاهر فان كانت  
 ضرورية صدق في حكمها سالبه ضروري مع الممكن في السكل الاول منقح سالبه ضروري  
 منك الى سالبه ضروري بكونها صغرى كونه الممكن وان كانت لاه ورياء  
 كفتها شاعلا من جهة وقد صدق السور ممكنة بكون السور تارة سالبه ضروري  
 وقارة موجه ممكنة السور كمن لا ياتي السور فلا ينتج اصلا  
 من ذلك لانه بصورة العنصر بعد ما قد عديم العكاس الموجه في كفتها  
 معنى ان المقدس في السكل الثاني اذا كان احدهما مطلقا جنة الاخرى عرضة وكيفية  
 من التي كمن في بعض اوقات وصف الموضوع والمقدس الى حكمه في صم اوقات  
 وصف الموضوع فاما ان يكون كمن في صم بالادوام والافان لم يستد بالادوام  
 شرط للاستياج الا خلا في الكسوف ان قدمت بالادوام منقح سواء اختلفا في الكسوف  
 او لا وجوب سائر الصغرى الى وصف الاصف ووصف الاكر لكن شرط ان يكون الاكر  
 من المظهر ان لا يكون كمن في كفتها سلبا او ايجابا وكذا في كفتها  
 الكفاية في بعض اوقات جلوسهم في لا صدق لاني من كمن في بعض اوقات  
 كونه حاسا وكل كمن في كفتها سلبا او ايجابا وكذا في كفتها  
 كونه حاسا او لا في جميع اوقات جلوسهم في كفتها سلبا او ايجابا  
 منها قبل ان السور مطلقا وصحيح ان السور لا ساعد عليه اذا قدمت المقدس لان  
 ينتج لاني من كفتها سلبا او ايجابا وكذا في كفتها  
 في جميع اوقات كمن في كفتها سلبا او ايجابا وكذا في كفتها  
 كمن في كفتها سلبا او ايجابا وكذا في كفتها  
 كمن في كفتها سلبا او ايجابا وكذا في كفتها

سبب في كفتها سلبا او ايجابا وكذا في كفتها  
 كمن في كفتها سلبا او ايجابا وكذا في كفتها

الاكر

الاكر الى المظهران وصف الاوسط صنف لوصف الاكر صنف الاكر صنف الاكر  
 مجتمع وصف الاوسط في بعض الاوقات والجميع مع احد السور في وقت يكون  
 عن الثاني الاخر في ذلك الوقت يلزم ان يكون وصف الاصف من وصف الاكر في  
 ذلك الوقت سواء السور كمن في كفتها سلبا او ايجابا وكذا في كفتها  
 الثاني وصف الاخر في كفتها سلبا او ايجابا وكذا في كفتها  
 موجه مظهر لوصف الاكر في بعض اوقات جلوسهم في كفتها  
 لا يكون في جميع اوقات كمن في كفتها سلبا او ايجابا وكذا في كفتها  
 الجلوس الذي كمن مع عدم كمن في كفتها سلبا او ايجابا وكذا في كفتها  
 كمن في كفتها سلبا او ايجابا وكذا في كفتها  
 مان وصف الاصف في كفتها سلبا او ايجابا وكذا في كفتها  
 المظهر الى الاشارة بقوله الوصف الذي قد عديم وصف الاخر في كفتها  
 الوصف كمن في كفتها سلبا او ايجابا وكذا في كفتها  
 قد عديم وصف الاكر في كفتها سلبا او ايجابا وكذا في كفتها  
 كمن في كفتها سلبا او ايجابا وكذا في كفتها  
 كمن في كفتها سلبا او ايجابا وكذا في كفتها  
 كمن في كفتها سلبا او ايجابا وكذا في كفتها  
 كمن في كفتها سلبا او ايجابا وكذا في كفتها

في كفتها سلبا او ايجابا وكذا في كفتها

في كفتها سلبا او ايجابا وكذا في كفتها  
 كمن في كفتها سلبا او ايجابا وكذا في كفتها  
 كمن في كفتها سلبا او ايجابا وكذا في كفتها  
 كمن في كفتها سلبا او ايجابا وكذا في كفتها  
 كمن في كفتها سلبا او ايجابا وكذا في كفتها  
 كمن في كفتها سلبا او ايجابا وكذا في كفتها  
 كمن في كفتها سلبا او ايجابا وكذا في كفتها  
 كمن في كفتها سلبا او ايجابا وكذا في كفتها  
 كمن في كفتها سلبا او ايجابا وكذا في كفتها  
 كمن في كفتها سلبا او ايجابا وكذا في كفتها

في كفتها سلبا او ايجابا وكذا في كفتها



29







في هذا الموضع  
الذي هو  
الذي هو  
الذي هو

بيان الصارفة بحج الصاركة فيه  
لا ان كان عن التفرقة كونه في الياسر كان مصادرة وان كان مصدرا في الانتاج  
والمتفصل كحقيقة اما ان يكون ذات خرمين او اكثر فان كانت ذات خرمين فاشتهر  
عن انها كان متعصفا من الاخر واستثنا انها كان مع غير الاخر فلما نتاج اربع على  
منها فلهذا وان كانت الاجزاء مثل العدد المان فلهذا اما زائد واما مساو فاشتهر  
جزء واحد متعصفا من اعمان ان قد استثنى عن جزء متعصفا من البواقي وذلك  
فلهذا فلهذا انما هو متعصفا من البواقي فلهذا زائدا واما ناقصا انما في حليته  
كل واحد منها على رفع جزء من البواقي فلهذا زائدا واما ناقصا فلهذا  
المستقيم انما هو المستقيم المستقيم ذلك فلهذا ان المستقيم متعصفا من البواقي  
اول الامر والمختلف في البواقي البواقي البواقي البواقي البواقي البواقي البواقي  
منه فلهذا انما هو المستقيم المستقيم ذلك فلهذا ان المستقيم متعصفا من البواقي  
سواء في نفسها كذا في المختلف فلهذا ان المستقيم متعصفا من البواقي  
وما اختلف فان المستقيم متعصفا من البواقي البواقي البواقي البواقي البواقي البواقي  
المختلف فلهذا انما هو المستقيم المستقيم ذلك فلهذا ان المستقيم متعصفا من البواقي  
على ان العكس فلهذا انما هو المستقيم المستقيم ذلك فلهذا ان المستقيم متعصفا من البواقي  
المستقيم فلهذا انما هو المستقيم المستقيم ذلك فلهذا ان المستقيم متعصفا من البواقي  
و اما رد المثل الى المستقيم فلهذا انما هو المستقيم المستقيم ذلك فلهذا ان المستقيم متعصفا من البواقي  
ماخذ بعض من القائلين المستقيم فلهذا انما هو المستقيم المستقيم ذلك فلهذا ان المستقيم متعصفا من البواقي  
الاخرى فلهذا انما هو المستقيم المستقيم ذلك فلهذا ان المستقيم متعصفا من البواقي  
المختلف فلهذا انما هو المستقيم المستقيم ذلك فلهذا ان المستقيم متعصفا من البواقي  
مثلا القائلين المستقيم ذلك فلهذا ان المستقيم متعصفا من البواقي  
وكل بديع كل وهو ناقص ليس كل في مصادره التي هي مختلف في العمل  
المستقيم

في هذا الموضع  
الذي هو  
الذي هو  
الذي هو

في هذا الموضع  
الذي هو  
الذي هو  
الذي هو

رد قائل من اختلف الى المستقيم فلهذا انما هو المستقيم المستقيم ذلك فلهذا ان المستقيم متعصفا من البواقي  
سواء في نفسها كذا في المختلف فلهذا ان المستقيم متعصفا من البواقي  
وما اختلف فان المستقيم متعصفا من البواقي البواقي البواقي البواقي البواقي البواقي  
المختلف فلهذا انما هو المستقيم المستقيم ذلك فلهذا ان المستقيم متعصفا من البواقي  
على ان العكس فلهذا انما هو المستقيم المستقيم ذلك فلهذا ان المستقيم متعصفا من البواقي  
المستقيم فلهذا انما هو المستقيم المستقيم ذلك فلهذا ان المستقيم متعصفا من البواقي  
و اما رد المثل الى المستقيم فلهذا انما هو المستقيم المستقيم ذلك فلهذا ان المستقيم متعصفا من البواقي  
ماخذ بعض من القائلين المستقيم فلهذا انما هو المستقيم المستقيم ذلك فلهذا ان المستقيم متعصفا من البواقي  
الاخرى فلهذا انما هو المستقيم المستقيم ذلك فلهذا ان المستقيم متعصفا من البواقي  
المختلف فلهذا انما هو المستقيم المستقيم ذلك فلهذا ان المستقيم متعصفا من البواقي  
مثلا القائلين المستقيم ذلك فلهذا ان المستقيم متعصفا من البواقي  
وكل بديع كل وهو ناقص ليس كل في مصادره التي هي مختلف في العمل  
المستقيم

في هذا الموضع  
الذي هو  
الذي هو  
الذي هو



اما الزمان فيجب ان  
اما اكله في العلم و  
مقدما في العلم و  
المقدم

ومن مبادئ البرهان أو غلبتها الصدق وهي مبادئ الجدل والمطالب المطبوعة  
والجملات غير مثبتة قد علمت أن الصناعات خمس أن مبادئ البرهان اليقينية  
ومبادئ الجدل المشهورات ومبادئ الخطأ المطبوعات ومبادئ الشك الجملات خمس  
لما علمت من المشاهدة باليقين في السفسطة والمشهورات في الشعر ولم يثبت اليقين  
بالمطبوعات الجملات الستة مبادئ الخطأ والشك أن القضايا بالبرهان المطبوعات  
والجملات أن افادت فليما أو كذا في معنى واللام يمكن تحديدها ثم إن منقذ البرهان  
والسفسطة عامة ثم جمع الناس لأن من علم البرهان والسفسطة انفع مما علمها البرهان  
فكانت تعاليمها بالسفسطة فلا تفرق عنه وأما في مورد الخطأ لأن الشك فيها  
لا يتم كل إنسان بل انما هي بحسب المشاككة في المدينة وأما من فزع الجدل والخطأ فانه ينقص  
بالصدق لأن الجدل لا يراعى الغرض الا في ما هو متعلق بالامان فجمع مع الغرض وكذا الخطأ  
لا يقع الغرض والشك يتخذ فيكون كل منهما بحسب الغرض والتميز بخلاف البرهان في التحصيل  
التي لغرضه لا دخل للغرض الا في جمع وقد كان السفسطة لا تفرق عنها في الغرض فلهذا  
فانما صاعها ما لا يتوقف على ما ذكره وقد كان والقاسم الخطأ على الموضع استنباطا  
كلام في القضايا الخطأ والاول الخافا فائدة القضايا الخطأ وان كان اعتبارها ثم هو  
مذموم المحصلين ثم يوجه الامتناع على البرهان والسفسطة كان المطالب  
الحاصل ان المطالب في العلوم باخر فائدة او ممكنة او وجودية فخر فائدة او امثال الاول والثاني  
فخره او امثال الوجود في اتصال الكواك انصافا لا يتأخر لانه لا دور ما والاشكال  
ثم ان لكل قسم المطالبين او مخصوصة يستجده فالبرهان يستجيب الغرض ويرى الغرض في  
وقد الغرض ويرى غرض الغرض في وقته وبرهانه السوال ان العلم بثبوت الاوسط  
هو الذي بعد العلم بغير ثبوت الاكبر للاصغر فلو لم يكن ثبوت الاوسط للاصغر ضروريا  
فازان لا تثبت الاوسط للاصغر فنزل العلم لان العلم بثبوت الاوسط للاصغر ضروريا  
على ثبوت له في منساقه واذا زال العلم بذلك الثبوت زال العلم بالثبوت الغرض في ذلك يكون العلم

القول







الذي منه هو الموضوع وان لم يكن فان كان مقصودا بالانتم في ذلك العلم فهو المسائل وال  
 فهو السادي ثم ان الشرع في البداية ما كان شيئا الذي ستنقدها اي تتوقف المسائل على العلم  
 ونظرا لان الاصول الموضوع يكون البرهان عليها في علم اخر مع ان مسائل العلم تتوقف  
 على ذلك البرهان ايضا اذ هو في الاصول الموضوع فانما توفقت عليها فتوقف على ذلك البرهان  
 قطعا فالان يقال كما ذكره الشيخ السادي ما مقصودات وهي الحدود وما مقصودات  
 وهي المقدمات التي توفقت منها مقدمات ذلك العلم اي المقدمات التي ذكرتها تلك القضايا  
 بالعلم اما برهان تلك المقدمات فليس ضروري ذلك العلم الا ان يكون علم اخر  
 ويكون احد العلمين يخط بالآخر وكان الشيخ اشارة الى القول وكل من موضوع في علم فان  
 البرهان عليه في علم اخر والعلم الخاص الذي يكون علم من العلم تحت العلم  
 العام لكنه لا يكون في العلم فان يقال المطلق يكون في العلم المستدل به ان يكون  
 العلم اي في الوجود الاول في اذا كان العام حسا وكما ان المطلق تمام له المقيد  
 لاجله لان المقيد خارج عن البنية فان علم المناط داخل في العلم ان في العلم  
 ابدا من الخط في سطح الخط المتصل بالبرهان في العلم الاول وهو العلم بالماضي عن الخط  
 في سطح الخط ما هو داخل تحت الهندسة فيكون العلم الاول اول لدخول تحت الهندسة  
 والاشياء في الكتاب بان يقال قد اجتمع في المناط كون موضوع نوعا لموضوع الهندسة  
 وكونه متخصصا بعد هذا الاتصال بالبرهان اذ كان احد من العلم يحمل العلم تحت علمها  
 كان اول اما ان موضع احد مقاديرنا لا اعرف في اية اي يكون موضوع العلمين  
 مقاديرنا لا اعرف فاصلة موضوع الامر كالموضوع المسبق في الحساب في موضوع المسبق  
 ان من حيث يعرف لما عرفت من مقتضى البنية ان العلم من الكيفيات الجوهرية فلا تلك  
 الحسنة كان في العلم البنية لكن البنية تدعو الى فاصلة بعد الذي هو موضوع علم الحسنة  
 يكون المسبق تحت علم الحسنة مع ان موضوع علمها هو ذلك لان العلم اذا بحث فيها عن السبب  
 العدد تدعو الى ان موضوعه من المقدمات فكلما عرفت عدد المحصول صاعدا في هذا الاعتبار

موضوع

العلم في المقدمات  
 العلم في المقدمات  
 العلم في المقدمات  
 العلم في المقدمات  
 العلم في المقدمات  
 العلم في المقدمات  
 العلم في المقدمات  
 العلم في المقدمات  
 العلم في المقدمات  
 العلم في المقدمات

فصل في

تحت المقدمات الذي هو موضوع علم الحساب في كماله ان العلم ما من هذا العلم او من سببه  
 او من سببه وذلك معلوم عند احد موضوعاتها وتساويا وتباينها فان كانت موضوعاتها  
 من هذا العلم اي يكون موضوع احد العلمين اعم من موضوع العلم الآخر او موضوع احد العلمين  
 تحت تقارن اخر ايضا فاصلة موضوع الامر تحت العلوم من هذا العلم ومن العلم في موضوعها  
 تحت العلم العام وان لم يكن الموضوعات من هذا العلم فان كانت واحدة لكن يستدل  
 بالاعتبار او كالمسألة لكنها لا تشر في البحث او يندرج تحت جنس واحد تحت سببه  
 والاشياء واجه الروايات ما اوردناه حيث قال في عنوان الفصل الاول  
 القول في مقدمات العلوم وموضوعاتها وفي الفصل الثاني في نقل البرهان ونسب العلوم  
 واسم النقل بهذا المعنى الثاني من هذا العلم اليه في العلم الثاني صارت بهذا  
 النقل في العلم المنقول الى كمال العلم الاول ولكن كذا الاصل في العلم  
 ان يقال هذا المجموع به في علم وكل من علم في علم فاصلة في علمه في كماله  
 بحسب النسبة التي في علمه القسمة على علمها وان استدل بالقسمة في علمه في كماله  
 ان ونظرا لشيء على هذا المثال وادرك الدليل في علمه في كماله في علمه في كماله  
 صحت المصادرة بالدليل لان الاستدلال في علمه في كماله في علمه في كماله في علمه في كماله  
 الامر في كماله ولم مقصود من علمه في كماله في علمه في كماله في علمه في كماله في علمه في كماله  
 كان الا وسط العلم كان وليد وان كان العلم كان برهان لم يكل برهان لم اذا يدل  
 في الا وسط العلم كان وليد وان كان العلم كان برهان لم يكل برهان لم اذا يدل  
 مستند الى سبب في الوجود سبب المقدمات البنية اذا لم يستدل الى ما هو سبب البنية في علمه  
 لم من العلمين لان السبب في علمه لم يوجد ووجه لا يكون الامر في علمه في كماله في علمه في كماله  
 واحد من اية جهة في علمه في كماله في علمه في كماله في علمه في كماله في علمه في كماله  
 البنية انما يكون من يقين ووجه سببها فان فرضنا يقينها من جهة سبب يقينها  
 فلا بد ان يكون يقينها من علم الذي في علمه في كماله في علمه في كماله في علمه في كماله







امر القس شاعره على انشاء على امر القيس الذي ليس بموجود الآن ويكون  
 كما ذاب مقوله لان حذف لفظ كان ال قول على هذا التقدير لا وفيل في ذلك لا  
 ولا فائدة فيه وهو ليس بحسب السال في مستند احد كقولنا الانسان وحده  
 صفاك وكل صفاك وحده هو ان مقال الانسان وحده صفاك فصان الانسان  
 صفاك وليس غيره صفاك وانما لم يذكر الشيخ لانه غير متعلق بالقياس بل لا بد من  
 تحت فساد الصورة اذ اللفظ انما هو من العنصر الثاني  
 ومن قولنا ليس غير الانسان صفاك لانها مع اكبر  
 ليس تالف منتج ولكن هذا اخر ما اردنا  
 اراده في قسم النظم من هذا الكتاب  
 والله الموفق للصواب  
 فتح المرحوم  
 الثاني سنة ١٢٥٥



بسم الله الرحمن الرحيم والاعتقاد بذكره العليم  
لقد اتينا على قسم النظم من شرح الشرح حقيق قد من التجر من تطيق لما فيه في جميع  
لغة شرحى بنا الان ان نفيض في شرح الطبيعيات تعيينين بانه مفيض للكمال  
انه اول كبريات من اشارة انك قد عرفت فما سئلت ان الاشارة حكم  
محتاج اشارة الى دل وبرهان والشيء حكم لا يحتاج اشارة الى دليل بل يكفي اشارة انا  
يجوز ملاحظة تقودنا او النظر السابق والاصل مقدمه كلياته يعين ان يكون كرمي  
سنة الحصول حتى يخرج الغرض من القوة الى الفعل مثلاً اذا قدر ان كل انسان حيوان  
وكان معنى مقدمه هذا الحصول وهي قولنا زيد انسان يحصل من انضمام المقدس الى  
زيدا حيوان وهو الغرض هككون نسبتا لاصول الى الغرض نسبة الكل الى اوجيا نسبة  
نسبة لكل على التفاصيل نسبة الكل الى الاجزاء وما كان ايهما لقان الاصول انما  
بالرمان حتى يخرج منها الغرض افصح الاشارة لاصول وما كان التفاصيل كالأ  
يحل والكل كالغرض فهذا لقان الاصول يكون محل محلوته بنا وفي نفسه فخص الشبهة  
باجل وانا اعد وصيتي فلهذا اوجه اذا كان بعض معناه به من  
الشيخ اكبر الركن وضع هذا الكتاب وقد كان الشيخ بوصيه قبل ابيه ارا  
ان هذا العلم من اول الاشياء ان مضى وتحفظ الاذن امله مستفيد لان  
ذكره تلك الوجبة وقال انا اعد وصيتي ب ان كل مولد فليدر ان تصور ترتيب  
كما جعل الاجمال حث كان تلك الوجبة المتأخرة في هذه نزول منها ذكرها بمنزلة

جاءه من مدينة مصر في سنة ١٢٠٤ هـ  
وكان له في تلك المدينة عدة تلاميذ  
منهم من كان له حظ في العلم والدين  
ومنهم من كان له حظ في الدنيا والآخرة  
فكانوا يسمونه بالشيخ المشهور

ان فاضلہ

[illegible]

منه  
سألتك على  
الرجوع عليه  
على الحق وهو التوحيد والدين  
فأعادت له في الأول أعادته كالمسلم  
ومنى التوحيد على توحيد العمل كالمسلم  
في انما هذا المذهب كالمسلم  
ولا يدرى من جمع العلوم كالمسلم  
بها الى ضربين كالمسلم  
مسلقات الاصل كالمسلم



۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱

[illegible]















افعال او حوالا مور الفه المتأينة فليسوا العيون به الا ان قدرته تع لا يثبت الى حد  
 لا يكون قادر على فعلهم فاعلم ان رايه في الاشياء حال قابلية جسمه ان يتأثر  
 الاجزاء ومن ان من يظن لما كان في جيبه ان جسمه انقسام  
 لا يتأثر في حاضره بالفضل كان هذا المذهب متافيا لم يبد في كلامه ان يتأثر  
 المذهب عند الشيخ اخفش فلهذا بدا بالابطال ونور مذهبهم ان جسمه انقسام  
 متافيا في الحقيقة وانما هو متصل في الحقيقة واما في الحقيقة فهو ذو اجزاء منفصلة لا يتأثر  
 على مواضعها بخلاف قول الحكماء فانهم يقولون ان جسمه متصل في الحقيقة وهو عند الشيخ  
 ان الاجزاء كسفن تورد القوت ومنها سوا لان ان الطن عادة عن اعتقاد راجع  
 جازم بهذا الطن اما من قبل الشيخ وهو يظن انه لم يعتقد هذا المذهب راجعا ولا  
 ما سجد الطن الى نفسه واما من قبل اصحابه فهو يظن ان هذا المذهب عند مذهبهم  
 واكرم خافي الطن وجه ابراهن الطن ليطبق على ما قبله من القوت وهو المذهب واما  
 ذلك في المنطق ان سواد القوت لا يذهبون الى ان جسمهم كخر اجزاء لا يتأثر فيهم  
 مذهبهم هذا مستخدم ان يكون في جسمهم مواضع منفصلة عند الجسم هي المفصل فاصح  
 لازم الشيء يمكن عزوه في مذهبهم فلا يدان قال من ان من يكاد يظن بالكل  
 في الفصل ان لم يثبت في ابطال مذهبهم بيقان طرق كحل طرق البرهان وان  
 كان الواجب على الحكم كعقوبة محض البرهان يستعمل المقدما للتقيد لا المقدما  
 الا لراسته التي لا تتوسط بينهما في نفس الامر وانما سلك طرق كحل في اول الامر كغير  
 اما اول الفقهية فلا بد من مذهبهم وقدره مطلبهم في انهم انفسهم ذاصون باقاول  
 على عقائد دعواهم فلا اعتداد به واما ثانيا فلما رآه ان هذا الاعتقاد الفاسد  
 عن صحفه فاطم من فان شان الحكم اذا توفى في مدارج الكمال التكميل والاعتناء الى سواد  
 السبل لما كان هذا الاعتقاد اشبه في اذهانهم انما شاعرا بما منع من التصديق بالمعنى  
 التقيد سلك طرق كحل في مواضع مقتضات ساعدون عليها واستخرج منها ما  
 مذهبهم فان ذلك مورد الشك في الصنف والاشك في اعتقادهم حتى يمكنه تدعيمهم الى طر

في قوله لا يتأثر في حاضره بالفضل كان هذا المذهب متافيا لم يبد في كلامه ان يتأثر  
 المذهب عند الشيخ اخفش فلهذا بدا بالابطال ونور مذهبهم ان جسمه انقسام  
 متافيا في الحقيقة وانما هو متصل في الحقيقة واما في الحقيقة فهو ذو اجزاء منفصلة لا يتأثر

البرهان وقد كان دابر الحكماء متافيا سلفا اذا قلوا انهم قد قاعدوا التعليم لا ابتداء  
 بالبرهان لا يراة التحليل ثم كخطابه حتى يحدى الطن المذهب ثم كحل طرق كحل طرق كحل  
 استعداد التعليم كعقوبة محض البرهان استعمل المقدما للتقيد لا المقدما  
 والمخطبه دخل في امثال هذا المذهب بدا الشيخ سلك طرق كحل في مواضع امكانا بعضهم يلزم  
 دعواهم وبعضها لا يلزمها ولكن حجة اية فاما الذي يلزم دعواهم فان شان ان الجسم  
 خقسم الى اجزاء غير اجسام وسان لزومه لدعواهم انه لو انقسم الى اجزاء هي اجسام فاعلم  
 اجزاء انقسم وهو مخالف لدعوت ان ذلك الاحزاء تالف منها الاجسام وذلك في  
 العلوم واما الذي لا يلزم فلا خلاف ان هذا فضلا عن الاولين بقوله زعموا واوردوا  
 منها مذهبهم والاشك عند المذهب المنقضي فان قلت لم فصل المقرر بالاولى المقصود  
 مع ان الكل بعد من مذهبهم مقول ان الكل ان كان بعد المقرر بالاولى المقصود  
 المقرر دون المقصود والواقع بالعكس هذا علة طرقة ما فصل ما بعد الاوضاع والوضع  
 سلك كحل اما ابطال او اثباته كحل اما ما فصل الوضع وهو السائل اما ما فصل وهو  
 واعتماد في مقرر وقدره على الشهوات اعتمادا السائل على ما يسهل وكان عادة على الحكماء  
 ان اخذوا مقدمات من حافظ الوضع وبنوا الكلام عليها واستخرجوا منها ما فصل  
 الوضع كاضلا الشيخ منها ومدا سار الحكماء في الثالث الى وجه القصة فلهذا قد روي على  
 ان اساس القصة مخففة في الثلثة الا انه جعل ضايعا في اختلاف عرضها في كل بيان  
 وفائدة ذلك في قوله وقد قسم الاول بالكل ان قسمه الاشياء الصلبة لا تخفى الكبر  
 وكذلك صفة الاشياء اللينة لا تخفى في القطع بل يمكن قسمتها بالوهم فنية بلفظ قد على ذلك  
 والعرف من الكبر والقطع ان الكبر لا يحتاج الى التقيد حتى يفصل بالسفوف وفي القطع  
 يحتاج الى التقيد فاصلا بالقوة والعرف منها من الوهم والعرف منها ما يمان الى  
 الاخر في دون الوهم كالعرف صما ان الوهم يعق في القصة والعرف العقول لا يعق  
 اما ان الوهم يعق في جيبه احد ما لا يدرك الامور الصرفة لا يمان صوت على كس

في قوله لا يتأثر في حاضره بالفضل كان هذا المذهب متافيا لم يبد في كلامه ان يتأثر  
 المذهب عند الشيخ اخفش فلهذا بدا بالابطال ونور مذهبهم ان جسمه انقسام  
 متافيا في الحقيقة وانما هو متصل في الحقيقة واما في الحقيقة فهو ذو اجزاء منفصلة لا يتأثر



۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱

۹۴۴



اذ ان قسم الثلث لا يردم والقسم الاول الباني شقيان ساعدتكم على فهمه فليس القسم  
 وهو مستند بغيره وعند هذا تم النقض ثم ان ذلك لم يقنع بهذا القدر لما تبين ان  
 اوجه الحكم ليس هو الا ان كل واحد من الطرفين لا يردم فاما سطل في بطون الارام ولا  
 يكون ما طلق في بعض الجواهر ان يردم بعد الارام الى سلكو طريق البرهان فيخرج  
 اثبات القسم الثالث باطل في نفسه ولما كان يقضي به عدم الملاقاة لا بالاشخص  
 فتمين فان عدم الملاقاة لا بالاشخص لا يكون ملاقاة اصلا او ما ان يكون ملاقاة  
 بالاشخص باطل بالنقض لان ما يبطال بهذا القسمين لكن القسم الاول هو عدم ملاقاة  
 الاخر البطلان في شرع في ابطال القسم الثاني هو الملاقاة بالاشخص من المقتضى  
 نقول وان لم يكن لا واحد من الطرفين ملاقاة بالاشخص في بعض علماء في دليل البطلان  
 اذ اننا لانعم ان القول بالملاقاة بالاشخص لا يردم في الجواهر الا اذا وجد  
 الطرفين عن التماس انما لم يردم لوقلا نوجب تناقض جميع الاجزاء في الجسم فلم لا يكون  
 بعض الاجزاء متداخلا وبعضها غير متداخل وتناقض الجسم من الاجزاء المتداخلة وغير المتداخلة  
 وكذلك لا يستلزم عدم جميع الطرفين عن التماس لانهم قالوا الوسط في الترتيب في الطرفين  
 عن التماس الترتيب ان يولد شيئا بحيث يكون بينهما تقدم وتأخر ولا تقدم ولا تأخر  
 من الوسط المتداخل الطرفين فلا يلزم ان الوسط في الترتيب لا يحل الطرفين بل الوسط  
 في غير الترتيب وجوابنا ان الجسم لو تالف من اجزائه متداخلة وغير متداخلة فلا يمكن  
 منها ملاقاة او لا فان لم يكن ملاقاة فلا تالف وان كان ملاقاة فاما ان ملاقاة جميع  
 الاجزاء المتداخلة جميع الاجزاء المتداخلة لا يردم ولا اول يقضي تناقض جميع الاجزاء  
 على تقدير عدم التداخل وان في حقيقة الانقسام لان بعض الاجزاء لم يلاق بعضها بالاشخص  
 وثانها ان القول بالملاقاة لا بالاشخص لا يردم في نفسه الترتيب فان غاب ما في ذلك من الجبريات  
 والاطراف في تعارضها لم يستلزم تعارض في الذات وجوابنا ان الشيء اذا كان لطرفان قسم  
 واحد هو الانقسامات واقليا ارمم والفرق مضاف وري وايضا الوجهان الطرفين

ان كان

ان كان متلاقين لم يكن الا وسطا جوا والاك ان منها من شأنه ان يقسم بالاشخص  
 النقض بالفضول المشرك من خطوط فانها متوسط منها فقصار جهاتها واطرافها مع عدم  
 التعارض في الذات وكذلك كذا في الدائرة المحاذية لاسرارها منها كتحلف جهاتها في اختلاف  
 المحاذيات مع المحاذية وبجواب ان الفضل المشرك ليس له طرفان بل هو مبدأ خط و  
 منتهي اخر لا يخفى ان لطرفين احدهما مبدأ الخط والاخر منتهي خط وانما هو امر واحد عرض له  
 باعتباره من مبدأ خط وباعتباره اخر انتهي اخر فليس في حقه ملاقاة الطرفين لوجود  
 الوسط لكان للطرفين حال المماسية وحال النفوذ وهو ملاقاة شئ من الوسط  
 في حال المماسية وشئ اخر منه في حال النفوذ فادسان الغار من الشئ من  
 مقال الشئ الملاقاة في الوسط حال النفوذ الطرف معا يلش الملاقاة في الوسط حال المماسية  
 والاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم في قوله لا يشارك في قوله لا يشارك في قوله لا يشارك في قوله لا يشارك  
 المتوهم للمداخل وهو مقتضى انقسام الوسط فتمين مقال الامام ان للطرفين حالات ثلث  
 المماسية والنفوذ وتام المداخل وهو ملاقاة شئ من الوسط حال المماسية وشئ اخر  
 حال النفوذ وشئ اخر حال تمام المداخل فاما في الوسط حال النفوذ في الملاقاة في حال  
 المماسية وهو معنى قولنا ملاقاة في الوسط حال النفوذ دون الملاقاة في  
 تمام المداخل وهو المراد من قوله والقدر الذي لا يردم في اللقا المتوهم ولا يلزم له انقسام  
 الوسط شئ اقسام ونحن نقول ما ذكره الله شتم على استدراك لان كان الوسط  
 ليس كقوله ان قال الطرف حال النفوذ على شئ من الوسط في المماسية حال المماسية واما  
 ملاقاة في الوسط متعارف لهما لهما طرفان حال النفوذ فهو ان كان جميعا الا ان شئ لا  
 دخل في الاستدلال اصلا والاول ان يحل كل الشئ على ما ان انقسام الطرف والوسط  
 وتبين ان الطرف لولا اقل الوسط فلا بد ان ينفذ في وجه يلزم انقسام الوسط والطرف  
 ان انقسام الوسط علان الطرف يلق في حال النفوذ من الوسط في المماسية حال المماسية  
 ان لا يلق من الوسط حال المماسية وحال النفوذ وشئ اخر واما انقسام الطرف في الملاقاة

اتحاده

الجانبيين

المستقيمة

شوق







۱۰۰

تقریر

ما ساق على ذلك التوجيه مستدرك لحاتم الدين ووجه الصواب ان لا يحل هذا الكلام  
على المتأخر بل هو دل على استحالة التداخل او هو ايسر لسؤال مقدمي ان يجوز  
وقال لا يتم ان هذا المستند ان يكون للظواهر ان ادخلها في كونها  
كذلك لو لم يكن لا جازا محققا هذا التداخل فلا يجوز ان يكون لا جازا متبعا  
الغاية خمسة اذ فلا يكون ثم حركه او جازيا لو كان كذلك يلزم ان لا يكون متبعا  
وازدواج فلا يكون بحيث لغايتها وان ثم لما بطل الدافع رجع الى اثبات المظ  
مقال بل لا بد من اقامه بغيره وهذا هو حسن ونقص الكلام ان  
القول لا جازا في سائر لان اقامه باعتبار استماع الملاقاة فخره في الثلث  
فان الملاقاة اما ان يكون مشتركا وممكنه فان كانت ممكنه فاما ان يكون واقعا  
لا يكون فان كانت واقعا فاما لكل او بالغير فين اقامه اربعة طرق في القصة  
الثلث باعتبار وجوده الملاقاة وعدمها وفاضل تنص بان المظ يقاسين  
اقراني واستثنائي فانه لو تالف بينهما لا جازا يلزم احد الامور الثلاثة الاولى وكلها  
محقق احداهما محقق احد الامور الثلاث صحيح لو تالف بينهما لا جازا محققا لغيرها  
كاشف يلزم استثنائي وهو المظ واما العارضة في زمان فقال حركه موجودة  
بالفرض واما في الزمان الماضي والمستقبل او الحال لكن حركه الماضية والمستقبل  
موجود من علومه في حال لم يكن موجودة مطلقا متبعا لانه ان كان كذلك  
غير متبعا اذ هي قارة الذات فلو كانت متبعا لوجودها او متبعا فلم يكن موجوده  
بحسب اخرها فاما يعطى من المسافة لا يكون متبعا والاكثاف متبعا كالمصدق نصف  
الحركه لكل يكون متبعا متبعا وسببين عند تحقيق اتصال المقادير ان الزمان  
متبعا لغيره في حال بل هو متصل من الزمان الماضي والمستقبل او حركه لا يوجد في  
زمان في نفسه موجودة في حال بل يلزم ان لا يكون موجوده مطلقا اذ لا يلزم استثنائي  
الاضافي استثنائي لان حركه الماضية والمستقبل غير موجودة ان اردت ان يكون  
موجوده مطلقا فتدبر وان اردت ان يكون غير موجوده في حال لم يكن لا يلزم

في الحال ضوئاً من الذي لا يضيء

[illegible]







وهو الجزء الذي لا يتحرك والآخر كل جسم فهو مشترك على شيئا منقسمه وكل مشترك  
على شيئا منقسمه فهو مشترك على شيئا منقسمه لانقسام كل جسم مشترك على شيئا منقسمه  
الانقسام وهي الاجزاء التي لا تتحرك وقد ينظر الفرقان الفرق الاول  
لو كان الجسم متافعا من اجزاء متناهية لزم ان لا يقطع المسافة المحدودة الا في زمان  
غير متناه لان قطع المسافة المحدودة موقوف على اجزائها المتناهية هية قطع  
الاجزاء المتناهية لا يكون الاجزاء غير متناهية في زمان غير متناه اجاب عنه  
الفرق ان في زمان ان قطع المسافة موقوف على قطع اجزائها المتناهية هية وانما  
كذلك لو لم يكن للحركة طرفة من جزء الى جزء وذاك لما وسط ولا حاجة لهم الى الزمان  
الطرفة لان الزمان والحركة عندكم كما جسم مشترك على اجزاء غير متناهية وان كان الجسم  
ملازم مما ذكره قطع المسافة المحدودة في ازمته غير متناهية بل اللازم قطع مسافة  
غير متناهية الاجزاء كحركة متناهية الاجزاء في زمان غير متناه الاجزاء وممثلة فون  
وان لم يكن انكتفوا بغير زمانه اقل في ذلك لان الاجزاء اذا تداخل بعضها في بعض  
لم تتوقف قطع المسافة على قطع الاجزاء المتناهية هية ولا يستدلوا ثانيا بان قالوا  
لو تالف الجسم من اجزاء لا يتناهي كان الجسم غير متناه في الزمان ان لم يكن ذلك زيدا  
الجسم اجابوا عنه بانه اذا اقل في لا يكون التالف مفيدا للجسم ثم قالوا لو كان الجسم  
من اجزاء لا تتحرك فالطوق الكثرة الرمي اذا تحرك اجزاء او اعداد استعان تحرك الطوق الصغير  
اجزاء او اعداد اكثر والكان الطوق الصغير مثلا اذ يدور اذ ان قطع اقل من جزء  
فتمت الحركة الذي لا يتحرك واجاب عنه الفرق الاول بان الطوق تحرك اجزاء الا لا يمكن  
الاجزاء ان يتحرك الطوق اكبر اجزاء آخر ثم بعد ذلك شتمض الحركات ثانيا فقالوا بسكون البط  
في بعض ازمته حركة السهم ولزمهم من ذلك جعل اجزاء الرمي واعلم ان هذه  
ما حذره من الشوا والاشتباه ان يقال لعل اول الفرقان المتناهي قال الفرق  
الاول لو كان الاجسام حركتها اجزاء غير متناهية لما تلت حركتها الى العار والبال  
لان المتناهي ان الاجزاء لو كانت غير متناهية لكان الجسم متناهي وانما

قطع

واقف

في اقسام الحركة المتناهية فافكر انما يبلغ عادة المبالغة اذا بلغت الى بعضها وانما يبلغ  
الى بعضها اذا بلغت الى نصف بعضها لكل الانصاف غير متناهية والانصاف المتناهية  
لا يقطع الا حركات غير متناهية قبل ان تبلغ المتناهية فلما اوردوا واحدا من المقدمات  
احدوا انهم لو كان ذلك ممكن من حركتها الى ان يات شخص يتحرك من احد محاسن الحركة  
جدوا ان حركتها بطيئة في الزمان ولم يلق السهم البطل اصلا لان المسافة التي تسيرها  
من اجزاء المتناهية وعندى ان حركتها بطيئة لان الوقت ايضا حركتها الى  
السهم اللهم الا لما حظه مقابلة السهم وحركتها بطيئة لعدم كوني الحركتها في النهاية  
السكن اول واقرب الى البعد واخرب ومن قابل ان كطفت في بعض مطامح النظر  
اذ لم يبلغها بل وهي لا يقع عن خط البعد لانها مكرمة مما لا تنافي في القيل الاول  
واثنان في التخرن وعلى هذا فطال شئع مولانا وشاعة اولئك قالوا ان القول  
بالبطرفة وهي ان يتحرك الجسم صاعدا في المسافة ويحصل في هذا زمن في ملاقاة الوسطاء  
محاذاه فاوردا ان لو كان ذلك مثلاً وهو ان الدائرة العظيمة من الرمي الصفة  
التي من الكثرة اذا حركتها فلو كانت حركتها متناهية حتى ان العظيمة لم يقطع  
جزءا يقطع الصفة الصغرى اكان المسافتان مسافة واحدة وتجاها ان تسكن الصفة  
في الوسط ان الرمي متصل طرئ بعض بعض فيتم ان الصفة تحرك وتقبل انها  
مع ان العظيمة تحرك ويكثر قطعها ما بعد ااو مقدارها في فصل في بعدا من بعد  
الصفة فلما انتهوا هذا المقام تصدى الاخرين للارام بما الرمي هو مما كانوا  
يستشعرون القول بالطفرة فاصطوا ان يمكن الصفة من السكون حتى يملكوا  
الرمي فتكلموا اجزاء ما عندكم كسكن احد ما تحرك احول كسكنوا كل بطي في ان حركتها  
يمكن السهم كقوة ما يملكه وقع احد ما في شناعة الطرفة والاخر في شناعة  
العكس وهذا السهم ما يفيد حسن من موافقة لنظره لعل ان  
توعدوا الكلام غير مستقيم لان الامام انما يمد تلك المقدمات لسان مراد

لا يخفى ان الفرق الاول  
بالطرفة من الرمي  
دون الفرق الاول



كلام الشيخ وليس حاصل كلامه الا ان المراد لو كان المتساوي في الكثرة المتصل لم يكن  
 موجودا في كل كثره يوجد لو كان المتساوي في العدد لا يوجد ايضا في كل كثره حقيقة  
 فلو كان المراد ما كثره الاضافه في المتساوي في العدد وليس هذا مقصود  
 على الشيخ فمقتضى كلامه انه لا يوجد في المتساوي في العدد في كل كثره سواء كانت متساوية  
 او غير متساوية في العدد والمتساوي فيها مقتضى الاشياء فانه كثره ولا يوجد  
 في الكثرة المتصل فلا يصدق على الإطلاق ان كل كثره يوجد فيها المتساوي في العدد الا انه  
 يمكن الكثره على الاضافه في مقتضى المواضع فهذا ما ذكره في شرحه اجاب الله  
 بان المقصود اوضح على ما مر من الكثره الكثره التي يتألف منها الجسم هي  
 غير متساوية عند النظام فلو كان المتساوي موجودا فيها وانما قالوا متساوية لانها  
 جسام من اجزاء متساوية في ثمانية اجزاء فلو كان كل جزء في كل كثره كثره متصل  
 منها الجسم سواء كانت متساوية او غير متساوية فان الواحد والمتساوي موجودا في  
 اما الواحد فقط واما المتساوي فلان اقل ما يتحصل منها الجسم ثمانية اجزاء ولا شك  
 ان المتساوي موجودا في المقصود القاطع بان كل كثره متساوية في عدد  
 منها الواحد والمتساوي مستدرك في الاستدلال تمامه ووثقها بقرينة كل  
 متساوي من الكثره لو كان في الجسم كثره غير متساوية لكان في كثره متساوية فلو كان المتساوي  
 فلا ما ان لا يكون جميعا اذ يضر الجسم الواحد او يكون والاولى والآخر لا يمكن ان  
 مقتضى المقدار والنظام ان متساويان التالي في تميزه التفاضل وهو المسمى ان  
 يقال ان اراد يقول كل المتساوي لا يكون حقيقا المقدار القصدي الكلي بمعنى انه لا يكون  
 ان يكون كل كثره لا يكون مقتضى المقدار سواء كان ذلك المتساوي في اجزاء متساوية  
 او غير متساوية فلان المقدار ومن اليس ان لا يكون من عدم اذ يوجب الجسم  
 المتساوي على مقدار الواحد ان لا يكون كل كثره مقتضى وان اريد به الكثرية  
 في المقدار مستدركا في بعض المتساوي في بعض النظام ليس مقتضى

الجسم وانه ان الشيخ ابطال التفاضل في بعض المقامات الكلام انه لو لم يزد في الجسم  
 على مقدار الواحد لزم ان لا يكون بعض المتساوي مقتضى الاذ يوجب الجسم كثره  
 بكم وان كانت الاجزاء متساوية التفاضل في كل واحد وانما قال بل على العدد  
 ربما يقع في النظر وان تداخلت في المقدار اما انها متساوية في كثرتها  
 وفي الحقيقة ليس مقتضى اي ليس مقتضى التفاضل في العدد ايضا لان الاجزاء في  
 في الوضع لا يتأثر في كثرتها فلما استأثر منها في نفس كثرتها لتساويها في الحقيقة ولا شيء  
 لو اذ منها لان التساوي في المعلوم يوجد بالتساوي في المأثر ولا في غيرها منها لان  
 الاجزاء ان كانت متساوية في الوضع فلا شيء يفرق عارضها لو اذ منها لان  
 ذلك العارض ان ذلك الواحد يكون منها نسبة الى الجزء الآخر فلا استأثر منها  
 فلا مقتضى عارضها عند التماثل بان لا يتم ان تلك التداخلت في الوضع في  
 بحسب العوارض فان من الجائز ان يكون احدى معاوضا لعارض كثرته وجيبه والآخر  
 معاوضا لآخر باخرى وتقع الامتياز بينهما بحسب اختلاف العارضين في الجسمين او لا  
 ان قطر من الدائرة اذا قطع قطر آخر حدث تقاطع في المركز ثم اذا قطع  
 قطر آخر حدث تقاطع اخر وان وبهذا فمقتضى التقاطع في اطر الاضافه في كل  
 مجتمعة عند المركز في الوضع متساوية كل منها عن الاخرى بحسب العوارض في كل  
 منها مما ذكره لقطر واخرى لا يقال لانهم ان منها تقاطع متساوية على الاضافه  
 كلها متساوية على المركز الذي هو نقطة واحدة هي الفصل المشرك من سائر القطر وكلها  
 الاضافات مع وحدة الشيء ممكن لاننا نقول من ذلك الكلام على مقدار المتساوي فان ذلك  
 المثال ربما ورده لتوضيح المتساوي لا للتفريق وايضا لو فرض ان في نقطة واحدة  
 عوارضها في حازا افتتاف العوارض مع وحدة الشيء لا وليا واذ افتتاف  
 التفاضل في التفاضل لا يستلزم الاتحاد في العوارض لا يقال لعل المراد مقتضى  
 في الخارج وحيث من دفع المتساوي لان الاجزاء اذا تداخلت في الوضع في كل شيء

هذا الكلام من المطور  
 كثره



من احد الاجزاء في الخارج فهو عارض بخلافه وكل جهة واحدة في الخارج تكون جهة  
 للداخل ومذاهري لا يمكن منه لان يقول لا غم ان الاجزاء اذا دخلت احد  
 في الوضع اتحدت بجوارض الخارج كلها فانه ما في الباب انما يكون متحد في  
 العوارض الوضعية المتعلقة بالاشارة بحسبته لكن لا بد من ان يكون متحد  
 جميع العوارض كواحدة اتحدت في العوارض العقلية في غير الوضعية ان هذا اشار يقول  
 وان في ذلك الى اخره واذ قد سئل ان حجم العدد المتساوي لا يكون ازيد من حجم الواحد  
 فهد ان يكون الحجم زواجا كذا في اجزاءه ولا شك ان يمكن ان يتقسم الواحد الى اجزاء  
 ال بعض في جميع الجهات فيحصل حجم في الجهات الثلث فيحصل حجم واحد فاحتمل ان  
 في الجهات الثلث حتى حصل جميعا لان الجاهل يطلق الا على ما له امتدادات الثلثة  
 كحدا الحجم ومن الامام ان الضمة فيها راجع الى الكثرة ولفظ ال ليس يقتضي التقيد  
 فلما لم يقدر بغيرها بان يقال امكن ان يكتسب الاضافات من تلك الكثرة وغیرها في الجهات  
 فان المقدران للكثرة المتساوية فمما فوق حجم الواحد اقل فانه ان يحصل حجم  
 في جهة فاذا اضيف الكثرة اخرى في جهة اخرى يحصل حجم في جهتين ثم اذا اضيف  
 الكثرة ثالثة في جهة ثالثة حصل حجم في كل جهة يمكن ان يجمعوا هذه الحجوم وان كان  
 جميعا الا انه كوج ال بقدر لفظ غيرة ويشتمل على استندراك اذ حصول الامتداد  
 اشده لا يتوقف على انضمام الكثرة بل على انضمام اربعة اجزاء على ما ذهب اليه  
 من حق من المتكلمين اذ قلنا بوجود الغيرة الى الاعداد كافتها نصف الكلام عن  
 سؤال المقدور والاستندراك ولعل الامام فهم من الاضافة الشيء يكون المعنى  
 و امكن ان يتساوى حجم المتساوي الاجزاء بحسب الغيرة المتساوي الاجزاء وهو مبدء الصواب  
 لان اعتبار التسوية في حصول المتساويين بحسب المتساوي الاجزاء بعد لم يحصل في حصول  
 ان الضمة عاد الى الاعداد استقام الكلام من غير شوب وان عاد الى الكثرة فانه  
 مراد بها بحسب المتساوي الاجزاء او مراد الكثرة المتساوية في حصوله فان كان المراد

في جهة ثالثة حصل حجم في كل جهة يمكن ان يجمعوا هذه الحجوم وان كان جميعا الا انه كوج ال بقدر لفظ غيرة ويشتمل على استندراك اذ حصول الامتداد اشده لا يتوقف على انضمام الكثرة بل على انضمام اربعة اجزاء على ما ذهب اليه من حق من المتكلمين اذ قلنا بوجود الغيرة الى الاعداد كافتها نصف الكلام عن سؤال المقدور والاستندراك ولعل الامام فهم من الاضافة الشيء يكون المعنى و امكن ان يتساوى حجم المتساوي الاجزاء بحسب الغيرة المتساوي الاجزاء وهو مبدء الصواب لان اعتبار التسوية في حصول المتساويين بحسب المتساوي الاجزاء بعد لم يحصل في حصول ان الضمة عاد الى الاعداد استقام الكلام من غير شوب وان عاد الى الكثرة فانه مراد بها بحسب المتساوي الاجزاء او مراد الكثرة المتساوية في حصوله فان كان المراد

الحجم

بحسب المتساوي الاجزاء حتى يكون من الاضافة التسوية ومن بحسب الغيرة المتساوي الاجزاء  
 بل من اعتبار التسوية قبل حصول التسوية وان كان المراد الكثرة قبل حصول بحسب التسوية  
 الاجزاء امكن حمل الكلام عليه كما ذكرنا الا ان حمل الكلام على ما يستقر من غير انضمام  
 واستندراك اول واعلم ان الشيخ لو اصر على هذا القدر كفا في المناقضة لانه  
 لا حصل حجم متساوي الاجزاء فكون بعض الاجزاء ليس متساوي من الاجزاء الغيرة المتساوية  
 والساكنة من بعض المتساويين المتساويين في دعواهم كمن لم يقنع بذلك بل قصد ان  
 اسار الكلام لعارض لا من بحسب متساوي من الاجزاء الغيرة المتساوية بالاعتبار  
 صانع الكلام في الاقسام الطسفة لساكنة من بعض المتساويين المتساويين المتساويين  
 في الوضع لانا نقول لو وجد كثره غير متساوية في الجهات بعد باله كثره متساوية ساكنة  
 فكون المتساوي الاجزاء موجودا في الطسفة والظاهر ما ذكرناه لوجهين احدهما  
 كان في قوله مكان جسم ما من غير قد و اجزاء اذا كان ما فيه هو فقد لم يجر الفاعلية فيه  
 وثانيهما ان كان الالف وهو جسم مكررة وهو غير حازر وهذا البحث لفظي وانما المعنى  
 فليس يلفظ بحسب التسوية وهو ان كان كثره متساوية في الجهات فوق حجم الواحد  
 متساوية بحسب المتساوي الاجزاء الى حجم الجسم المتساوي الاجزاء المتساوية المتساوية فتمنع  
 الشرط ان كان متساوية لم يقع في القياس استثنائي وان كانت لازمية متعنا  
 غائبة ما في الجواب ان المتساوية دل على ان نسبة بحسب ال بحسب متساوية ال متساوية وانما  
 ان ذلك لازم من المقدور المذكور ومنوع بل اللازم ان يكون نسبة بحسب ال بحسب متساوية  
 متساوية ال غير متساوية لانه اذا كان حجم الكثرة المتساوية ازيد من حجم الواحد فلا شك ان  
 زواجا كذا في اجزاءه ولا يكون نسبة بحسب ال بحسب متساوية الاجزاء الى الاجزاء او هي  
 متساوية ال غير متساوية والظاهر ان يقال ان كان في قوله مكان جسم متساوية في قوله كثره متساوية  
 مجرد الربط وحده صفة بحسب فلو كان كثره متساوية في حجم الواحد وانفرد الاجزاء  
 بعضها الى بعض في الجهات الثلث بل من ان يحصل حجم متساوي الاجزاء نسبة بحسب ال بحسب

وذلك لعدم اضافة  
 كثره متساوية في الجهات  
 ونحوها ما في استنباط  
 مقدارها







متأهية فلا يتبع ان يكون اما في الاجسام المركبة فطر واما في الاجسام البسيطة فلا  
 انقسامها الى اجزاء فلا جرم لم يفلح بحث ان لا يكون بل ليس كذلك ان يكون وهذا ليس  
 بام لان مركب جسم من اجزاء متناهية افعال يتبع لو كانت تلك الاجزاء قابلة للتقسيم  
 لكن الشيخ اعترض فيها ان يكون لا يتجوز في الال لا يتفصل واما ان القضية ثابتة  
 جزئية فلا بد ان البطل الموجب لكلا متبعا له واما ان المظهر في فطر الشيخ ان ذلك لا  
 احدى مقدماته وجزئية اخرى فانه ثابت ان الجسم لا يشتمل على اجزاء متناهية واما  
 بعض جسم لا يشتمل على اجزاء متناهية ان بعض لا يشتمل على اجزاء متناهية لا يشتمل  
 اجزاء متناهية فكون بعض جسم عديم المفاصل ومنه نظر لان الماهية في كونها متناهية  
 لا تتحاشى لا يقال لكونه لانه لا يتفصل من الماهية وكونه لا يتفرق لا يتفرق بل بطريق  
 او هو ان لم يصدق بعض الاجسام عديم المفاصل كان كل جسم شتملا على الماهية  
 وهو بطل ما على الماهية المتأهية فلا بد ان الجسم ليس له مفاصل متناهية وهي المقدمات  
 الماهية واما على الماهية المتأهية فلا بد ان بعض جسم ليس له مفاصل متناهية وهي الجزئية  
 مظهر صدق كونه من الماهية ويجوز ان لا يتصور لان كل جسم شتملا على مفاصل  
 لكان اماكلا جسم شتملا على مفاصل غير متناهية واما كل جسم شتملا على مفاصل متناهية  
 فان من اجزاء ان يكون بعض الاجسام شتملا على مفاصل غير متناهية ومعضها على مفاصل  
 متناهية ووجه لا يتم التوجه فان قلت قوله ولذلك جعل الدائم حاشا اشارة الى جزئية  
 القضية الثانية فان القضية الاولى ان كانت مبهمة لانها كلمة بحسب الالام فلهذا ورد  
 من الكلمة كونه لا يكون الا جزئية فتقول لكان ان القضية الاولى كلمة في نفس الامر كذلك  
 القضية الثانية كلمة في نفس الامر اذ لا شيء من الاجسام مؤلف من اجزاء متناهية لا يتجوز  
 والاول ان يقال لكان ان يستنتج من المقدماتين بطريق الشكل الثالث لا يكون  
 الدائم اجزاء وان كان من كليتين لا يقال المقدمات ان الساتان فلا يتأتى ان يكون  
 الناتج من الموصيتين المحدولين في موهما واما اعترضه بوجهه لا يقال الساتان

قوله بعض الاجسام لا يشتمل على اجزاء لا يتجوز وذلك لان بعضا اتصال بعض الاجسام  
 لا يتصور ان لا يشتمل بعض الاجسام على اجزاء لا يتجوز فاما ان لا يشتمل على اجزاء اصلا  
 شتملا على اجزاء نقل التجربة واما ما كان بعض الاجسام متصل في نفسه يمكن ان يقال ان  
 من المقدمات ليس الاتصال الاجسام المفردة وهي بعض الاجسام وذلك ككلمة  
 غرضهما فان عرفت من هذه الفصول اثبات الماهية في الاجسام واذ اثبت  
 اتصال بعض الاجسام ثبات الماهية في بعض الاجسام ووجه ثبات الماهية في جميع الاجسام  
 على ما سير عليك جميع ذلك شيئا فشيئا فليس غرضه هناك الا الاتصال بعض الاجسام  
 واما اعتبار الامكان في الماهية فذكر الامام سوادا نكرة انه ثبت ان الجسم ليس بجزء  
 من اجزاء لا يتجوز ثبت ان الاجسام قابل للتقسيمات الغزائية واما ثبت  
 ان الجسم ليس له من اجزاء غير متناهية فلهذا متابع حصول تلك الانقسامات بالفعل  
 ووجه لا بد ان يكون بعض الاجسام عديم المفاصل لان كل جسم من فاعان لا يكون  
 بالفعل او يكون مفتوحا واما ما كان يصدق كونه اما على التقدير الاول فلهذا واما  
 التقدير الثاني فلان انقسامه اما ان ينقسم الى اجزاء لا ينقسم بالفعل او لا ينقسم فان لم ينقسم  
 فقد حصل الانقسامات الغزائية متبعا بالفعل ووجه وان انتهى الى جزء لا ينقسم بالفعل  
 فانما ان لا يكون قابلا للانقسام وهو ايضا واما ان يمكن الجسم قابلا للانقسامات  
 الغزائية مبهمة واما ان يكون قابلا للانقسام وهو الجسم عديم المفاصل فعديان انه  
 اذا كان الجسم قابلا للانقسامات الغزائية مبهمة ووجهه انما يتصور انما بالفعل وجوبه  
 عدم المفاصل فلم قال وجب يمكن وجوده اجزاء لا يتجوز ان يكون المراد  
 الامكان العام وهو لا ينافي بوجوده ثانيا فان الماهية حصول جميع الانقسامات  
 الغزائية مبهمة واما كل احدى الانقسامات فتكون لا واجب لا محض يمكن  
 بوجه ان يكون عديم المفاصل بل يمكن ان يكون ويمكن ان لا يكون الالام  
 الالام فاذي وحيث من مذهب الجوابين لا يصلح ان يكون جوابا لسؤال السائل  
 فانه لم يفسد كلام الشيخ حتى يصح في الجواب بل يستكشف عن حكم اقتضاه

جميع























المستقر

هذا الكلام وارد  
على كلامه

619



مجلس ۱۰۰

فلا بد

هذا شك انتم صويته انصاله ومع الكلام في انكم من كونكم الهوة الانصال  
نقط اونه وراه تلك الهوة الانصال من اقل الباعث اذا ورد الانصال  
العلوم باله ان تلك الهوة الانصال لاسيما مع الانفصال مقدس الهوة  
قابل للانفصال مطبل القابل للانفصال في اوج كان السائل بومر انكم هو الهوة  
سوار وعليها انصال الانفصال وهو توفهم فاسد واجار الشريعة فان موضوع الان  
والانفصال ليس بكم واذي بان الانصال ليس بكم بل بكم انكم هو الهوة  
ان موضوع الانصال الانفصال ليس في ذاته بحيث يفرض من الابداء الله وكل جسم  
فوق ذاته بحيث يفرض من الابداء الله موضوع الانصال الانفصال لا يكون  
انما الصغرى فلان موضوع الانصال والانفصال لكان في ذاته متصلا  
لانكم متصلا في ذاته لا يكون في ذاته بحيث يفرض من الابداء الله باله واما كبر  
فطاهر فقد بان انكم في نفس متصل قابل للانصال اي الجار ايضا انه يفرض من الابداء  
واما تخرجهما الثاني الاشار بقوله الذي يكون المتصل عن صفه ان الانصال  
اذا في بكم لانه لم يكن الجسم في ذاته متصلا بكم في ذاته بحيث يفرض من الابداء الله  
فلا يكون الانصال عن صفه واد اعلمه الانفصال بكم هو الموضوع الوارد عليه في الجواب  
وقد يجاب عن السؤال بوجهين احدهما ان الانصال لو كان مفارضا لكان في ذاته  
المنفصل فانما لا يكون في بكم اجزا فهو متصل في نفسه لكان انصاله ايدا عليه  
واما ان يكون مفارضا فانما انصاله عن اجزاء بكم الاجزاء او ليس كذلك وانما بينهما  
ان انصاله اذ في بكم لان بكم لم يكن متصلا في نفسه كان في نفسه متصلا واداه بكم  
ولا بعض الوحدان بالبول لان البول ليس في نفسه وجود ففصله عن الاجزاء  
والانقسام الذي يفرض لمانا مستفصل الصورة كمنه فيكون الاجزاء لمانا في  
من قبل الصورة كمنه في نفسه فممكن ان انفصال الهوة الاول لم اذ تفوق بكم بكم  
مع قطع النظر عن الانصال لان شتم على الاجزاء او لا شتم على الاجزاء

مجلسی در این روز



















وكان الظاهر من مسائل ما بعد الطبيعة انه يبحث عن الوجود الا انهم بحثوا عن الاسم  
 ان بعضها محدد وبعضها غير محدد ويحدد كميات ويحدد ما لا يتصور ان الاصل في كنهه  
 المادة الرابع ان ساق انتفاع السكاك الصورة عن المادة بنى على هذه المسئلة  
 قريب ما ينبغي مما نقوله الامام في سائر انتفاع السكاك الصورة عن المادة من علم ما  
 الطسق لان السكاك من عوارض الوجود لا من خواص الاجسام قال الامام كان الشيخ يكتلم  
 في اثبات السؤل ويستكمل بعد في احكام السؤل الصورة فكيف لا يرد هذه المسئلة ليس  
 وهي في سائر احكام السؤل اجابته لما بين ترك السؤل الصورة ايرادا في ذلك  
 ان من ان الصورة لا تنفك عن المادة ثم ان المادة لا تنفك عن الصورة وكان الر  
 الذي يتوحد على انتفاع السكاك الصورة عن المادة هو ان كل جسم منه وكل منه  
 فاذن كسبه لا تنفك عن السكاك السؤل لا يحصل الا مع المادة فاكسبه لا تنفك عن المادة  
 علاج ما احتج الى تقديم البرهان على تباين الابعاد ونحن نقول لما بين ان كل جسم  
 السؤل فقدرتين ان الصورة كسبه لا تنفك عن السؤل بل هو عند المحقق عن ذلك التكر  
 وقد ذكر الشيخ في الشفا في فقه برهان السؤل بهذه السارة فقدران من هذا السؤل  
 اكسبه حث في صورة جسمه في المادة وفي هذا الكتاب هو اجاب السؤل الاول ان  
 طسق كسبه في صورة جسمه في المادة فيكون مما في جميع الصور في المادة  
 وهو ان السؤل ان ان كسبه في المادة لا تنفك عن السؤل في كل قاع لا تنفك السؤل  
 قاع لا تنفك السؤل لا تنفك في المادة فكذا كل شيء في سائر ان الصورة لا تنفك  
 عن السؤل فكيف اراوا ان سائر كسبه في المادة اذا كان المراد ذلك في سائر ان  
 لزوم السؤل لم يكتف ذلك ان يقال كسبه اذا كان مما هو كسبه في صورة جسمه  
 ان كسبه لا يكون الا لا تنفك عن السؤل لا تنفك في سائر من كل المادة فيجب  
 الحق ان المقدمات التي رتبها ليس سائر الا ان كسبه في المادة فيكون كسبه  
 ان كسبه لا تنفك عن المادة فلا حاجة في تلك المقدمات والاصل الكلام في كسبه

والوجه المستعمل في النظر الصحيح ان نقول لا يثبت ان الاجسام مركبة من المادة والصورة  
 ولا سكاك لها فيكون عوارض اراوا ان بين ان بعضها انما هو منها سكاك من المادة  
 كانت في الشكل والمقدار وان بعضها انما هو من قبل الصورة كسبه في الوضع والنجز  
 لكن لما يتضح ان انما هو الشكل لبعض الاجسام لم يثبت ان هو في السكاك فلهذا  
 مستلحا ان ما بين تباين الابعاد ولا كان كسبه او لا في اثبات المادة اراوا في سائر  
 عوارض المادة ليزداد النقص في المادة فلهذا وكسبه في عوارض الصورة في فضل  
 قال تلك الحصول ثم في علية انتفاع السؤل في الصورة كما سدر فلهذا سكاك  
 ومنه المسئلة ان تباين الابعاد ينبغي على اربع مقدمات الاول ان السؤل  
 على تباين الابعاد كانت في سائر الزمان ان قال قوم لو كان وجود الابعاد في السؤل  
 ليجب ان يوحى في منقط واحدة استنادا ان مقاطعها في علية سكاك من كسبه في سائر  
 براد البعد منها فلو استنادا الى غيرهما من زوايا السؤل انما في سائر السؤل  
 محصورا من هاهنا واهنا في سائر السؤل في الشفا ان لا يتم ان سائر وجود  
 كسبه في سائر في سائر في سائر في سائر في سائر في سائر في سائر في سائر في سائر  
 هناك بعد زوايا السؤل في سائر في سائر في سائر في سائر في سائر في سائر في سائر  
 وازداد على السؤل في سائر في سائر في سائر في سائر في سائر في سائر في سائر  
 غير السؤل مع ان كل مرتبة من مراتب النظام في سائر في سائر في سائر في سائر  
 اخر كسبه في سائر في سائر في سائر في سائر في سائر في سائر في سائر في سائر  
 على كسبه في سائر في سائر في سائر في سائر في سائر في سائر في سائر في سائر  
 كان ثاب كسبه في سائر في سائر في سائر في سائر في سائر في سائر في سائر في سائر  
 في سائر في سائر في سائر في سائر في سائر في سائر في سائر في سائر في سائر  
 فلهذا سكاك من كسبه في سائر في سائر في سائر في سائر في سائر في سائر في سائر  
 ذلك السؤل ايد السؤل الاول مما لا يثبت ان كسبه في سائر في سائر في سائر في سائر

بينهم







على ان الشئ يوجد في الزمان بعد فاعلم ان المسألة يحصل من اعتبار الشئ كان حصوله  
 الزمان بطريق الاول فاما ان حال الزمان بعد فاعلم ان المسألة يحصل من اعتبار الشئ كان حصوله  
 وفيه نظر لان كل واحد كان قابلا للتقسيم الى اقسامها ولكن جزم هذه المسألة  
 ان الفعل في كل واحد من هذه الاقسام الى الفعل كان البتة شئ على تلك الزيادة  
 الزمان المتناهية في الطول في المقدار من الزمان او في الزمان او في الزمان او في الزمان  
 الاخرى غير متناهية يكون السعد في حقه فكون ما لا يتناهي في تصور ان حاصره من وجوب  
 فاما ان يقال لو لم يفرق الزمانات متناهية لم يفرق وجوده في شئ على الزمانات  
 الزمانات متناهية لان كل واحد من هذه الزمانات الزمانات متناهية ليس كانت  
 وذلك لا يتبين من ان وجود البتة شئ على الزمانات الزمانات متناهية لم يتبين الا اذا  
 تحقق النسبة في زوايا الابعاد والاشياء متحققة اكانت الزمانات متناهية لم يفرق  
 النسبة وان افاد المسألة ان لا تفصل المسألة في المثل لم يفرق ذلك الزمان  
 واما قوله في الزمانات امكن ان يكون فالامام زعم ان قضية موصوفة بما في الزمانات  
 ومحمولها فمكن ان يكون هناك بعد والمعية ان تلك الزمانات الزمانات متناهية  
 لا بد ان يكون هناك شئ على ما سطرنا ونسب من القضية بقوله والا يكون كل الحركات  
 وقوع الابعاد ومقتضى الشئ ان معناه كل واحد من الزمانات يمكن ان شئ عليها  
 بعد ومنه على القضية ان شئ عليها فكون كل زيادة يوجد فيها مع الزمان بعد  
 يوجد واحد من هذه الزمانات وهو المندرج على فكون قوله والا يكون امكان وقوع الابعاد  
 سائر الزمانات لا يقع لقوله في معنى على ذلك المتفكر في الواحدة ان يقال الزمانات المتناهية  
 واما الشئ في هذه الزمانات لكون عطف على كل زيادة يوجد على هذا المنهج  
 المعنى ان كل زيادة تفرق مع كل مجموع زمانات اي مجموع كان في بعد واحد اما ان  
 كل زيادة تفرق مع كل مجموع الزمانات بعد فكون واما ان كل مجموع زمانات متناهية  
 بعد فكونا اذا فرقت عشرة زمانات في عشرة ابعاد فلا بد ان يكون مجموع تلك

على ان الشئ يوجد في الزمان بعد فاعلم ان المسألة يحصل من اعتبار الشئ كان حصوله  
 الزمان بطريق الاول فاما ان حال الزمان بعد فاعلم ان المسألة يحصل من اعتبار الشئ كان حصوله

على ان الشئ يوجد في الزمان بعد فاعلم ان المسألة يحصل من اعتبار الشئ كان حصوله  
 الزمان بطريق الاول فاما ان حال الزمان بعد فاعلم ان المسألة يحصل من اعتبار الشئ كان حصوله

على ان الشئ يوجد في الزمان بعد فاعلم ان المسألة يحصل من اعتبار الشئ كان حصوله  
 الزمان بطريق الاول فاما ان حال الزمان بعد فاعلم ان المسألة يحصل من اعتبار الشئ كان حصوله

الزمانات العشر في بعد فكونها هو البعد كما في عشرة ولا كان كل زيادة وكل مجموع  
 في بعد كان هناك شئ شئ على جميع الزمانات المتناهية الزمانات متناهية فكونها  
 ان يكون هناك شئ شئ على جميع ذلك الممكن فكونها الزمانات متناهية فكونها  
 في الزمان يكون قوله لان حصة الزمان لا يمكن ان يكون فكونها الزمانات متناهية  
 الزمان في الزمانات متناهية لا يمكن ان يكون فكونها الزمانات متناهية فكونها  
 من بعد شئ على جميع الزمانات الزمانات متناهية فكونها الزمانات متناهية فكونها  
 في بعد فكونها جميع الزمانات الزمانات متناهية فكونها الزمانات متناهية فكونها  
 اذ كان يقال اما ان يوجد من الامتداد في بعد فكونها الزمانات متناهية فكونها  
 اعتر القسم الاول فاذ الزمان وجوده بعد شئ على الزمانات الزمانات متناهية فكونها  
 عدم بعد ذلك فلا حاجة الى ان يكون محصورا بين هاتين الزمانات الزمانات متناهية فكونها  
 اذ وجد لا يتبع الملاءمة بين عدم البعد اعطى الابعاد المسألة ذلك لوجاهة لا يخطأ  
 في الكتب يقال اما ان لا يكون هناك شئ شئ على جميع الزمانات الزمانات متناهية فكونها  
 وبما هي لان اما لا ولا فكونها لولم يكن بعد شئ على جميع الزمانات الزمانات متناهية فكونها  
 جميع تلك الزمانات الزمانات متناهية فكونها الزمانات متناهية فكونها الزمانات متناهية فكونها  
 الزمانات في بعد فكونها هناك بعد فكونها الزمانات متناهية فكونها الزمانات متناهية فكونها  
 الامتداد ان عطفه قد فرقت مما فرقت من حيث عطفه اما ان في هذا لم يفرق ان يكون  
 مالا يتناهي محصورا بين هاتين الزمانات الزمانات متناهية فكونها الزمانات متناهية فكونها  
 من الامتدادين وهو كذا المنع ان يقال لان الزمان اذا كان كل واحد من الزمانات متناهية فكونها  
 محسبان يكون جميع الزمانات متناهية فكونها الزمانات متناهية فكونها الزمانات متناهية فكونها  
 الجرم فان عطفه لم يكن كل الزمانات في بعد فكونها الزمانات متناهية فكونها الزمانات متناهية فكونها  
 كل زيادة في بعد فكونها لان الزمان اذا كان كل واحد من الزمانات متناهية فكونها  
 في بعد فكونها لان الزمان اذا كان كل واحد من الزمانات متناهية فكونها الزمانات متناهية فكونها

على ان الشئ يوجد في الزمان بعد فاعلم ان المسألة يحصل من اعتبار الشئ كان حصوله  
 الزمان بطريق الاول فاما ان حال الزمان بعد فاعلم ان المسألة يحصل من اعتبار الشئ كان حصوله



[illegible]

استقام و هو البصير المتقاضي على السبيل المتقاضي  
وهذا كما تفسر لو كانت السبيل طاعة مأمور ان يكون زعموه ان لا يكون و كل ان كان و من السبيل ان لا يسمع منه و المقدمه

۱۵۱

[illegible]

المؤمن بعد تبيين كل فطر  
الاولن هو وال  
عليه اذن  
الكله



[illegible]

كانا قد فارقنا في بيان المستند  
 المستند ارم حدث عندكم  
 فلو ان يكون هناك مستند  
 يمكن فقهاست ففهمنا ان  
 المستند لا شئت فقل بان  
 يكون مكان مستندكم  
 بعد ما يستعمل عواراة  
 وكلها المستند  
 من ارم قوط الس  
 ٥

كانا قد استقصينا الزاوية  
 وهو كمال الزاوية  
 الضلعان او غير  
 مقصودا  
 مقصودا  
 ٥



*[The page contains dense handwritten Arabic script, likely from a manuscript discussing geometry or astronomy.]*

فلنقدركو تنافسنا ههين وان خرج من خط غرسناه في الطرفين نفس في  
يصل خط غرسنا ههين من اهل الطرفين وساق الكلام في كل احدثنا وممكن تنكرو  
على ان خط كان غرسناه من الطرفين او من احدثنا متعقبا فيحصل خط غرسنا ههين  
من احدثنا على الاخر مما بين المتعقبات نفس ما هيها بالقطب فذيان لكران  
الاستدلال كما هي ان نقره على مادة الشرح ان الاستدلال كما هي ان نقره على مادة الشرح  
لزوم المادة فلا متدا ولزوم المادة اما ان الاول فمتدا ان الشكل هو اقل من الثاني  
ما احاط به حد واحد او حد واحد او احاط به حد واحد متدا لانه لا يحيط بها الا حد  
واحد وهو محيطها واما ما احاط به حد واحد فثلاث فحد احاط به احدثا والشيء هذا  
التعريف اعم لان مفهوم عالم متعين في غير متعين وقسم البنية انما يتم بذكر الجنس  
والنوع ما احاط به حد واحد وقد صدق على المقدار وكسب الطبيعة لكن اذا اخص كان في  
الكسب المتخصص بالكميات في الكسب المتخصص يكون مفهوم ههين شحيط به حد واحد  
حد واحد من تلك البنية لمن جهة احاط واحد او حد واحد وهذا المقدار في السواد  
والنفس وغيرهما من الكميات المعاصرة فلا حاص فانها مبنية على احاط به حد واحد  
لكن غرضنا لان تلك البنية بل من جهة اخرى ولما ثبت ان كل جسم متساو في البنية  
يكون متساو في قوله من لزوم الشكل بنسبته الى مادة الوجود ههين ان الشكل  
متاخر في الوجود عن الشيء الذي كل لكان عبارة عن مبنية احاط واحد او حد واحد  
متاخر في الوجود عن وجود ذلك الحد او تلك الحد ولا ينبغي لهذا ان ينافي بحكم ما حال الثاني  
فان لزوم الشكل بالاستدلال ان يكون له ما يستفاد من ذلك او لا يكون له  
مدخل اصلا كذا لو ان الاستدلال في المادة ولو احدثا لكان الشكل لا مادة و  
يكون لزوم الشكل ما لا يتعدى الاستدلال ولو فكون الاقسام ثلثة لا من غير علمها و  
على البنية التي توحي هذا كلام الشيخ قال اما الاقسام اربعة لان لزوم الشكل  
على ما ان يكون لنفسها او لا يكون حالا فيها او لا يكون محالها او لا يكون

مبدأ المثلثات







ولا يكون ان يكون امر او احدا مستغلا و فاعلا من كيم انما انفعال وهو ان كيم  
 امر ان ينقل ما هو متعلق بالافعال لا انفعالها بل انفعالها بالافعال لا انفعالها  
 للصورة والبرهان المذكور مبني على المسكن كمن سلك ان انفعال ما على ما ذكرنا  
 واما سلك الانفعال في غير ما اذن من امر ان يكون ما ينقل ما ينقل امر احد حيث  
 بل هو منقوض النفس في انفعال في السقطات وينقل عن العلومات بحسب  
 انقطاع الصور العقلية لمادة الملازم انما في تساوي الاجسام فما تنبع المقادير  
 وهو هيات التماثل في الشكليات لان التماثل في المتبوع هو التماثل في المتابع  
 فان الاشكال انما تختلف باختلاف المقادير و اختلاف المقادير ما لا انفصال  
 او بالانفعال وكل منهما متوقف على المادة فان قلت الشكليات هيات اما واحد  
 الواحد او كذا ودبا المقادير وهي الاشكال هيات التماثل في الاشكال فيكون كذا  
 احدهما مستدركا احدهما ان الفرق بينهما كلف بين السبب والمرتبة فان السبب  
 في حارض والشكل اعتبار الحارض مع وجوده في الحارض انما هو انتفاء في السبب  
 ان يقال ان اردتم بالشكل السبب المعين فاعلم انه يلزم الامتداد والربط الملازم  
 لا بد ان لا يخلو ان الشكل في الحارض لا يتم الامتداد وان اردتم مطلق الشكل فاعلم انه  
 يلزم تشابه الاجسام في الاشكال فان من كانا ان لا يكون للمادة دخل في انتفاء  
 الامتداد مطلق الشكل بغيره فحارض الاشكال على المادة لان قول الماثل  
 ان الامتداد يلزم به شكل شئت ان كل جسم له شكل معين ومقادير معين فاعلم ان  
 يبين ان شئت الاشكال المعينه المقادير المعينه من قبل المادة في ان لو لم يكن للمادة  
 دخل في شئت كانت تلك الاشكال المقادير شئت بغيره فحارض الاشكال على المادة  
 فاعلم ان هذا هو ما قلنا من الاشكال المعينه لكن لما كان احد الاشكال المعينه  
 لازما لغيره اسم الملازم ان شئت ان تشابه الاشكال من الامتداد في الملازم  
 لان في الكل والجزء المحقق في شئت ان تشابه الاشكال في الملازم ان شئت ان تشابه

فانه لو

فانه لو قد ان يكون كيم كل وجه يلزم تشابه في المقادير وتوابعه في لو من قبل  
 من الامتداد في شئت ان تشابه في المقادير الكمال والجزء في شئت ان تشابه في المقادير  
 الملازم وانما في هذا الملازم في شئت الكمال والجزء في شئت ان تشابه في المقادير  
 المحقق في شئت الملازم الاول لان تشابه في المقادير في المقادير و سبب الملازم  
 ان لا يشترط سبب الاجسام في الشكل في شئت الملازم ثالث ولان الشئ في شئت  
 هو انتفاء في شئت ان الامتداد لولا ان في شئت الملازم في شئت الملازم في شئت  
 ثم ان كانت في شئت في شئت بالو او يشبه في شئت الملازم في شئت الملازم في شئت  
 عسى ان يقول لا دلالة على طلاق الملازم في شئت في شئت الملازم في شئت الملازم في شئت  
 شكل كذا ويكون جميع الاجسام في شئت في شئت الملازم في شئت الملازم في شئت  
 شكل الملازم في شئت في شئت في شئت الملازم في شئت الملازم في شئت الملازم في شئت  
 الاول ان يكون لكل جسم مقدار معين كذا في شئت في شئت الملازم في شئت الملازم في شئت  
 ومعهذا في شئت في شئت في شئت الملازم في شئت الملازم في شئت الملازم في شئت  
 ان يكون لكل جسم شكل كذا في شئت في شئت الملازم في شئت الملازم في شئت الملازم في شئت  
 العين ومن اليس طلبة في شئت في شئت الملازم في شئت الملازم في شئت الملازم في شئت  
 من شئت في شئت في شئت في شئت الملازم في شئت الملازم في شئت الملازم في شئت  
 فاللازم في شئت في شئت في شئت الملازم في شئت الملازم في شئت الملازم في شئت  
 في شئت في شئت في شئت في شئت الملازم في شئت الملازم في شئت الملازم في شئت  
 مطلقا وليس كذلك لان الملازم في شئت في شئت الملازم في شئت الملازم في شئت  
 توقف في شئت في شئت في شئت الملازم في شئت الملازم في شئت الملازم في شئت  
 تشابه في شئت في شئت في شئت الملازم في شئت الملازم في شئت الملازم في شئت  
 مقدار او احد بالشئ في شئت في شئت في شئت الملازم في شئت الملازم في شئت  
 او طاعت مقدار في شئت في شئت في شئت الملازم في شئت الملازم في شئت الملازم في شئت







متفعل عن الية وهو احد سبب لا انقسام واما قوله ثم انما في الاخر على كل  
 واحد من الاختلافات العائدة الى السواد في المادة فمفهوم وهو انه لم يترخص على  
 اللزوم الاول بيان الاختلاف ثم يمكن ان يترخص على ما يترخص على الاخر من فاعل  
 حاصل اخر اذ عليه كما هو في اشكال العظم من غير اشكال المعلول سبب لا مانع وهو واد على  
 الاول انه ولو لم ذلك سبب فاعل لا يخل القسم الاول وهو ان يكون اللزوم  
 لذات كسبب في القسم الثاني وهو ان يكون اللزوم للفاعل ولو لم ذلك لاشكال  
 للمقتضى كسبب الفاعل من غير اشكال في ذلك كان لا امتدادا كسبب فاعل  
 للاسكال من غير اشكال من غير اشكال من غير اشكال ان يكون في نفس الامر للاسكال  
 من غير اشكال لا امتدادا كسبب للاسكال المتعلق اذا اختلف بعدد واختلاف  
 الامتدادات ومقدورها لا تتصور الا بالانفصال بعضها عن بعض اتصال بعضها  
 فكون الامتدادا فاعلا للاسكال بالانفصال من غير اشكال السواد اربع وبالحكمة  
 اختلاف الامتداد للاسكال كسبب لاختلافات واردة على وجود الانفصال من غير اشكال  
 ثم قال لا مانع لان الامتداد لو كان قابلا لاشكال من غير اشكال الفصل عليها  
 وبما ان المذوق ليس لزوم قبول الانفصال على القسم بل لزوم احد الامور هو اما  
 قبول الانفصال او قبول الانفصال في اختلاف اشكال الاجسام المتقدمة والاشكال  
 لا يجب انفصال بعضها عن بعض فاعلها لو كانت متحدة جسم واحد لم يختلف اشكاله  
 المقدار وفي الجسم الواحد ان يكون كسبب الانفصال واعلم انه الزم في الجمع  
 القسم الاول بل من جهة القابل والفاعل معان لان لزوم السكال لو كان لذي الامتداد  
 لكان الامتداد فاعلا للاسكال وقابلا لما يتردد من المادة وكلها مما لا ياتي  
 فاعلا للاسكال لان الاجسام لا تختلف طبقا لامتداد فلزم ان لا يختلف اشكالها  
 لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف وهو بيطر اختلاف اشكال مستترة ومرببة  
 ومما لا يخفى ان لا يكون قابلا للاشكال فكذلك لزم ان لا يختلف اشكال فاعلا

كان قابلا للغير والوصول  
 قال الشيخ فاعلا للاسكال كسبب

الاشكال

الاشكال في الاجسام بالانفصال في جسم الواحد بالانفصال كسبب اللزوم من جهة  
 القول عدم الاختلاف الشئ من جهة الفعل عدم الاختلاف النوع لان مقتضى الطبيعة  
 النوعية كسبب ان يختلف كسبب اما في القسم الثاني فاما يلزم من جهة القابل لانه لو  
 كان لزوم السكال في الفاعل كان الامتداد قابلا للاسكال في الفاعل من غير اشكال  
 المعلول مع وجود اللزوم من جهة قول الاشكال ولا يمكن ان لا يكون اللزوم من جهة الفاعل  
 كسبب مقتضى الفاعل واختلاف الاشكال كسبب اختلاف وهذا الكلام من جهة الاشكال  
 لسوالتنا وادري على التوجه الذي ذكرناه من ان السكال لو كان لازما في الفاعل  
 فكما يلزم عدم اختلاف الاشكال بل من غير اشكال من غير اشكال من غير اشكال  
 الكسبب كسبب مقتضى الفاعل في المقادير الكسبب كسبب على لانه كان لا يختلف  
 السكال فاعلا في القسم الثاني في القسم الاول في لزوم الجسم في التوجه فاعلا في القسم  
 بل يمكن ان يقال لما ثبت ان السكال لازم فاعلا اما ان يكون مشاركا من المادة  
 او لا يكون وان كان في المقادير الاولى هو المقادير وان كان السكال في المقادير  
 الثاني لا يرد على القول في جهة لان التشابه في الكل ويجوز في السكال ان لا يلزم لا يتحدد  
 طبقا لامتداد بل يتوقف الاختلاف على المادة واجاب عن الاول بان في القسم  
 الاول لزم من جهة في القسم الثاني من جهة واحدة فالقسم الثاني من جهة في القسم  
 واما اعتراضنا في بيان مقتضى جهة الفاعل لاعتبار جهة القابل في الجسم ان المراد من الفصل  
 لو كان لزوم السكال في المقادير كسبب في ان يقال لو كان كسبب في المقادير لم يختلف اصلا ولم  
 يجمع انما من الابعاد ولزوم السكال ولا يلزم المقدمات ولو كان ان لزوم السكال  
 مشاركا من السكال لم يستدل على ما لا يكون كسبب كسبب لكان الامتداد قابلا للاسكال  
 والافعال من غير اشكال لان السكال لا يختلف طبقا للاسكال بالانفصال او  
 او الانفصال فلم يكن الالقي سبب المقدمات حاجة لو كان المراد ان لزوم السكال  
 في الفاعل وهو الصورة النوعية مما اختلف السكال في المقادير من مقتضى التوجه فاعلا



لا يدل الا على ان لزوم الشكل في الفاعل هو الصورة النوعية ليس من الصور  
 بل من اقل الصور ولا يلزم منه ان لزوم من غير الصورة كحصة بل كوزان يكون منها  
 مجرد اقل الميول ولعلك تقول هذا يقتضي ان وجهه ان الدليل الذي ذكرته  
 في الاستدلال وادع عليك في استنباطه ان شكل الفلك عندك حقيقة طبيعية في الفلك  
 وكل من في الطبيعة والاكوان الفلك حكم فلو كان التوازي في الحقيقة  
 التساوي في الحقيقة لم يتساوى شكل جزء الفلك كجزء الفلك في مقدارها في التساوي  
 الجزء الكلي في الشكل وتكون في ايشان في الحقيقة ان السطح لا يمتد في الفلك بل في كل  
 بسيط مختلف حكم كل جزء كما ان طبقة الارض من سطحها من الاجزاء مع  
 اجزاء المنفصلة لا توسط وانما في الجزء الممتد في البسيط متصل واحد لا يوجد  
 الجزء في كل ما يوجد جزء من اخره بالجزء والعقل مختلف الحكم في الحقيقة وانما  
 بعض ما هو الكسالى المذكورة في مقدمه وحض الفرض في الحقيقة لانه ان الكسالى في  
 الفرض قسم سائر الاسباب لانه قال بالانفصال اما ان يكون مودعا في الاقراي وهو  
 الفلك اول فان كان في الخارج هو اختلافه في عينه في الفرض من قسمه في كيف  
 يكون اعم منه لانه في الفرض في الصدق والوجود في كل جسم يقبل  
 الانفصال الفرض وان لم يقبل الانفصال يوجد اعم ان الشكل لما كان في  
 لواءه الوجود في الحصة طبعه في الحقيقة في الخارج فلا يلزم شئ من الخارج الفرض  
 فلو اردنا السؤال في السؤال مودعا في كلام الشيخ حيث قال ان كان الجزء الممتد في  
 مقداره يلزم حكمه في ان لما حكم في الاجزاء الممتدة في الاجسام اياها في الشكل  
 وردا في الحقيقة على ما جاء في الممتد في الفلك فيقول لواءه الفرض من شئ هو التقدير  
 لا يتبين شئ من في الوجود من ان الفرض في الكمية والجزء في لواءه  
 ان يكون جسم في الخارج كان مثلك في الشكل ممتدا في لواءه في الفلك في  
 الخارج فلو ان لم يكن مثلك في الشكل الفلك ممتد في لواءه في الفلك في

ان الاشارة

ان انما كما يختلف حسب اختلاف الفاعل كذلك يختلف حسب اختلاف القابل في كل  
 في جزء الفلك كجزء ان كان واحد الا ان ما في الكل والجزء مختلفان فلو كانا مختلفين  
 شكلهما مختلفا لا امتدادا المنفصل في الشكل في اختلافه في الفاعل في القابل في  
 الشئ ثم يراعى في ان حال ان المقدار في الشكل في الفاعل في القابل في  
 هو المادة التي هي في سببها الكلي والجزء كسالي في لواءه حصول الكلي والجزء كسالي في  
 والقابل للجزء ليس الا المادة وانما الفاعل هو الصورة النوعية التي اوجبت حصول الجزء  
 والشكل وذلك في سبب القابل هو المادة مانع من تساوي جزء الفلك كجزء في المقدار  
 والشكل لا يستحق ان يكون الجزء ككل وانما الامتداد المنفصل في المادة فلا يتصور  
 في كل واحد من ذلك فلا يكون حكم الفلك في ذلك كسالي في لواءه مانع من تساوي شكل  
 الكل والجزء امتنع ان يكون شكل الجزء مثل شكل الكل ليس كذلك ان الافلاك كجزء  
 مثل اعمال الشئ وارجاء الفلك في الحقيقة في لواءه في السكالي في ممتدا في لواءه  
 قوله كسالي ان يكون كسالي في كل كسالي في لواءه في السكالي في لواءه في السكالي في  
 الشكل مقول من السؤال السوي اذ لا يمتد في سبب المنع على ان المودع في الكلام في  
 المادة من ان يكون كسالي في المقدار والشكل في السكالي في لواءه في السكالي في  
 كسالي في لواءه في السكالي في لواءه في السكالي في لواءه في السكالي في لواءه في  
 المقدار مقول في السكالي في لواءه في السكالي في لواءه في السكالي في لواءه في  
 كسالي في لواءه في السكالي في لواءه في السكالي في لواءه في السكالي في لواءه في  
 التساوي في لواءه في السكالي في لواءه في السكالي في لواءه في السكالي في لواءه في  
 وكل في المقدار والشكل في لواءه في السكالي في لواءه في السكالي في لواءه في  
 مستثنى عن تساوي الكل والجزء في جميع المقدار والشكل انهما ليسا متساويين  
 في الشكل في لواءه في السكالي في لواءه في السكالي في لواءه في السكالي في لواءه في  
 لواءه في السكالي في لواءه في السكالي في لواءه في السكالي في لواءه في السكالي في لواءه في

مستطوع طبعه يلزم تساوي شكل الكل  
 والجزء وانما يكون كذلك  
 لولا ان المادة مانع  
 من تساوي

فقد امكن ان يكون في كل واحد من  
 منع ذلك السبب ان يكون في كل واحد من  
 ان السكالي في لواءه في السكالي في لواءه في السكالي في لواءه في السكالي في لواءه في  
 وحسب كسالي في لواءه في السكالي في لواءه في السكالي في لواءه في السكالي في لواءه في  
 السكالي في لواءه في السكالي في لواءه في السكالي في لواءه في السكالي في لواءه في  
 الفرض في لواءه في السكالي في لواءه في السكالي في لواءه في السكالي في لواءه في  
 قال الشيخ ذلك السبب ان يكون في كل واحد من  
 لواءه في السكالي في لواءه في السكالي في لواءه في السكالي في لواءه في السكالي في لواءه في  
 واما قوله في السكالي في لواءه في السكالي في لواءه في السكالي في لواءه في السكالي في لواءه في  
 ان لواءه في السكالي في لواءه في السكالي في لواءه في السكالي في لواءه في السكالي في لواءه في  
 مستثنى عن تساوي شكل الكل والجزء في جميع المقدار والشكل انهما ليسا متساويين  
 في الشكل في لواءه في السكالي في لواءه في السكالي في لواءه في السكالي في لواءه في  
 لواءه في السكالي في لواءه في السكالي في لواءه في السكالي في لواءه في السكالي في لواءه في











Handwritten text in Urdu script, likely a signature or date, located at the bottom of the page.

مجلس اول

ان شاء الله

ان ما ذكره الشيخ كما دل على ان المصول المحمودة لا يكون ذات وضع مالم ذات دل على  
انها لا يكون ذات وضع مطلقا واعلم ان قولك ان في هذا مقصود منقطع متناه  
مستند على هذا التوجيه او كفى ان يقال لو كانت المصولات وضع ومنقطع  
فاما ان يكون منقطع البتة فمن القطع او يكون منقطع في الخط او السطح ولا كذا ان يكون  
المصول المحمودة شامتها واعلم ان قوله هذا مستند الى ان بين كونها منقطع  
والاشارة بان كل مقطع الاشارة غير منقطع فاما يقسم هذه الاشارة الى الموصلة كغيرها وان  
من توجيهها بان من مصادره كمتواليه ولا يتجاوز ذلك فلهذا التسمي فكل المحمودة المستند  
في البيان والاعلام الشيخ في المصول المقارنة للصورة ان وضعها من قبل ان المصول  
المحمود الذي يلزم من توجيهها ليل ان الصورة اذا اشقت عن المصول لا يكون ذات  
وضع لكن لا يلزم منه ان يكون وضع المصول المقارنة من جهة الصورة فان قيل ان كان يكون  
وضع المصول مصدرا فيه لما كان حصوله بغيره من كونها متوقفة على شرط وجود المصولة  
كسواء كان المصول مصدرا في الصورة كسواء تم توجيهها على وجودها وكذلك لا خلاف في  
الاعتماد ان حصوله من المصولة متوقفة على مصادره كسواء وعلى استعداده لا خلاف في  
ارتفاع المصول  
رودا ان امتناع حلول الصورة اذا كان بين امتناع حصول  
الصورة في المصول المحمودة ولا كان من البين ان الشيء اذا لم يكن صامتا امتنع ان يصير  
سوى الفصل باليد وسيل القسم الثاني من البرهان على امتناع انعكاس المصول على المصولة  
لاننا القسم الثاني من البرهان هو امتناع ان يكون المصول المحمودة ذات وضع ولو  
فلا يلزم من امتناع حقوق الصورة بالمصول المحمودة كما ان يكون المصول المحمودة عن الصورة  
المحمودة نوعا ما فاعرف قول الصورة المحمودة ان كانت نفسها قبل اعلاها لمصلحة الصورة  
المحمودة لانها من جهة المصولة الاولى ان المصولة التي فرضت محمودة عن الصورة هي المصولة  
ذاتها ان لم يقبل الصورة كسواء لم يكن كسواء مصول بل في المفاخرات وبمعناها بالمصول  
وان تجلت الصورة بطرق الصورة ممكن لما يجب ذاته والتمك لا يلزم منه ان كل من

حق بگویند که این است و این است

[illegible]



انما يستلزم ليج لا نقول المتشابهة يمكن ان يستلزم متشابهة الذات كما ان  
 عدم العقل يستلزم عدم الواجب هو متشابهة لذاته لا نقول المتشابهة بالذات  
 متشابهة بالذات من حيث ان متشابهة فان استلزام عدم العقل عدم الواجب  
 ان وجود العقل واجب عدم متشابهة الواجب بالذات لا مع قطع النظر  
 اما في الخارج فلا يستلزم محال والاصل يمكن محال بالذات ومنها كذلك لان الوجود  
 المحذور اذا نظرنا اليها في هذا المعنى من غير نظر الى الصورة الى ان لا ينفذ فرض كقولنا  
 انما لا ينفذ منه في بالذات الثاني ان الكلام في قبول الاصنام فانما لا ينفذ الالام  
 واما في الخارج فلا ينفذ عنها ان ينفذ منها شيئا في الخارج هو لا ينفذ في ذلك  
 الشئ بل يمكن ان يكون بدون كونه حتى كونه ان كانت مجردة عن صفاتها  
 انما يستلزم ان يوجد له صورة في محال الصورة فقلنا انما يستلزم  
 على قبول في محال الصورة متشابهة القدم وقد اشار الشيخ في الشفا الى ذلك  
 بحث عن مقدم الصورة على المادة في الوجود واما ان ينفذ في محال بدون صورة  
 وذلك بحث آخر لا يهتم فيها بمقدمه ونفذ البرهان منها ان السؤل لو كانت  
 مجردة عن الصورة عز ذات وضع فاذا كلفها الصورة فليج ان لا يعين ذات وضع  
 ويخرج لان المركب من السؤل والصورة جسم وكل جسم في مكان هو قائل بالذات  
 ما به منها او هناك واما ان ينفذ ذات وضع فاما ان يحصل في جميع المواضع او لا يحصل  
 في شئ منها وما طلقنا بالذات او يحصل في بعضها دون بعض فذلك السؤل في المواضع  
 اما ان لا يكون اول ما يوضع والالام الترجيح بلام ج او يكون اول ما يوضع اما ان يكون  
 ملكا لا ولونه فاحذر لما قيل في الصورة او عدم كونه وما اليه محالان ولكل منهما  
 نظر في الوحد والشيخ اورد محال في جميعها من نظرهما فليس يمكن ان يقال  
 ان ذلك لان الصورة كلفها متساك المقصود من الكلام ان احد ما من اصحاب  
 الاول وهو ان يكون اوله حصول السؤل في موضع معين فاحذر قبل كقولنا

والاخر ايراد نظره والعرف بينهما اما ان لا يكون السؤل قبل كونه محال  
 لانه كذلك المحال عينه اصلا محصور في ذلك محال لا يكون لا قبل ان السؤل كانت في ذلك  
 محال اذا السؤل لم يكن هناك ولا في موضع اخر فلهذا لان غايتها في هذا ان السؤل لا  
 يحصل في ذلك محال لا قبل ان السؤل كانت في ذلك محال لكن لا ينفذ من انما يستلزم  
 انما السؤل لا قبل ان كونه ان يحصل السؤل في ذلك محال عينه سبب اخر وان لم يكن  
 حصوله لما سبب انما كانت حاصلة فيه والاول ان يقال في سان انما استلزم ان السؤل  
 قبل حصوله كما كانت مجردة عن الوضع والموضع كاستلزامها الى جميع المواضع والمطلوب  
 على السؤل ان يكون شئ منها اول ما هو الشئ ان يكون يحصل للسؤل صورة معينة  
 مصورة مصورة فهي نظره السؤل المحذور في كقولنا الصورة مع حصولها في موضعين  
 والعرف بينهما ان حصولها في موضعين من المواضع السابق الواجب العارض بالذات  
 مكان اخر من المواضع اذا انفصل الى ما هو في مكانه الطبيعي فقلنا يحصل بعد كقولنا  
 الماشية في ذلك المكان المعين لان الصورة البوابة السابقة كانت بوجه حصوله  
 واما العارض مكانا انما هو انما اذا كان بالقدر في مكانا ما فقلنا انما يحصل  
 ذلك المكان المعين لا يمكن قد عرض له الحصول في المقصود السؤل في المتأخرين  
 في موضع معين انما هو لا ولونه لانه كذلك الموضع سابقة على حدوث الصورة واما السؤل  
 فاما في صفة مجردة كحصوله عن الوضع السابق وليس يمكن ان ينفذ في هذا الكلام  
 انما يحصل وان احد ما من استلزام العقل الثاني وهو ان حصوله ولونه الموضع بعد  
 كقولنا الصورة واما في العرف بينة ومن نظره اما الاول فلان الصورة جسميتها  
 ان سائر المواضع والوضع على السؤل كما ان السؤل يستلزم ان ينفذ على السؤل فيكون  
 السؤل الجسميتها ان سائر المواضع على السؤل فلا يكون حصولها في بعض المواضع اول  
 فان قيل مسان الصورة كحصوله لا يحصل في موضعين لم لا كونه ان نقارنها  
 صورة فونك في ذلك محال عينه لما وصفنا اجاب بان الكلام في المواضع والوضع



اجزاء كواضع اجزاء الارض واما غما في كل جزء منها انما هو في موضع فغنى على  
 وضع جرمي والصورة النعمه وان عرفت موصفا لكل الانا البيول المحيطة بها  
 الى اجزاء ذلك الموضع بالصورة يستعمل صورا لها في بعضها فلهذا قد عرفت ان القسم لا وضع  
 اجزاء التي لا جزء لكل واحد منها سواء الوجود ان يقال لها ان مقدار البيول صورة  
 فغير محصنها ما هذا لا يمكن الكل فلم لا يجوز ان تقارنها صورة اخرى او اهل من الاحوال  
 يخصها بعضا اخر المكان الكل واما النظر في المثال الاول من المثالين المذكورين  
 في القسم الاول فان كان الاول من البيول اذا قصد الى ان كان المكان البيول فلا بد ان يستعمل  
 مكان الثاني ولا يستعمل لاي جزء التقاطع اجماع المكان القابل الى اقرب الاجزاء الى الموضع  
 الاول وذلك لا يكون الا بجعل الموضع السابق بخلاف البيول المحيطة في هذا الموضع كانه  
 السابق وفي قوله فقص الموضع الطين الى ما سبقت لنا القصد يستعمل في التقدير انما  
 اذا اثبتنا التقدير للطين وانما لم تقدر في التقاطع لفظا في معنى لها  
 واعلم ان كلام الشيخ في القسمين يدل على ان اعتبارا والواجب ان لا يخلو  
 الفرق من النظمين ومن القسمين اما ان اعتبارا فلان كان ظاهر من الفرق المذكور  
 ترك في من القطار البيول اذا قصدت مجردة عن الموضع والموضع يكون نسبتها الى جميع  
 الموضع والمطهر على السواء فلا يحصل في موضع معين وكذا في قوله في موضع معين  
 ذات وضع ثم كنهها الصورة فلا بد ان يعرفات وضع مخصوص يحصل في موضع مخصوص  
 لكنه لان نسبتا البيول المحيطة الى جميع الموضع على السواء فلا يمكن ان يقال مكان اوله  
 قبل الحق الصورة او بعده كما في نظرها لانها مجردة بحسب العلم من واعلم ان ذلك  
 اراد النظمين كان سائلا لتقول العمل اذا عرفت كانه في الدليل الى قيام من مخرجه  
 فلا تفرق الا سائل استقامتها واما اراد نظرها في الفرق فكيف يتجمع ان يتوعدا  
 لا يتوقف على احاسان قاعدة اراد النظمين سدا بالمعارضه فكلام الشيخ منها  
 بالمعقود على المعارضه المقدرة فانه لما قبل ان البيول المحيطة لوكنتها الصورة لم يكن مبين

المواضع

ان يحصل في موضع معين مع ان نسبتها الى جميع الموضع على السواء وهو في امكان  
 من رضى بان اجزاء الهوائي اذا قصد الى الموضع بعض الاكبر الهوائي في المثال الاول  
 او في بعض الاكبر الهوائي في المثال الثاني مع ان نسبتها الى جميع الموضع على السواء فانها  
 انما يحصل في ذلك المكان المعين لا مكان مكان وهو الموضع السابق ثم لو عرفت بان  
 ذلك اجزاء اذا قصد الى الموضع بعض الاكبر الهوائي مع ان نسبتها اليها وانما كان  
 اجازتها ان لم يكن مكان كان ثم يتركها اقربا للمواضع الى هذه الموضع وهو الموضع  
 سابق والبيول مجردة عن سائر المواضع فقد استدلوا بالمعارضه كلها واطلاقا باسم  
 المعارض ليس يحيد وكان لم يفرق بين التقصيص والمعارضه لان كلاهما مانع عن ترتيب الموضع  
 عن الدليل وانما كلف به على طريق المعارضه وكذا في ذكر الفرق في جوابها وقد يخرج  
 من كلام الفاضل الشهاب الامام او رد التقصيص في الحكم العرفي نسبتها الى جميع الصور العرفية  
 واحدة كذا في الصورة بآية صورة كانت مع ان احدى الصور حاصلة لرواها في كذا ان  
 يكون البيول نسبتها الى جميع المواضع على السواء مع ان يحصل في اجازتها لان نسبتها  
 الى الحكم العرفي الى جميع الصور العرفية واحده بل انما يحصل بصورة نوعه اذا كانت اولي  
 ومنه ان اوله لونه انما يحصل بحسب صورة اخرى سائقة ومعلوم ان هذا بعض الجزئيات  
 الا انه قوله وقد يلوح من كلام الامام انه اول الاسكان في ما لا يورده هذا  
 من نص من غير تعليق بالكتاب ثم قال فليقل ان يقول لم لا يجوز ان يكون البيول  
 المحيطة هو هو وصفات متمايزة معدة كصور لها صور الجسم في موضعين كما اذا كانت في صور  
 متمايزة فتقتصر لخصصها بصورة معينة اجازتها ان البيول مع تلك الصفات ان  
 تخصصت موضع معين في غير محيطة والاولى نسبتها الى جميع المواضع على السواء  
 موقوف على ان يعد الموضع لا يكون الا وصفا وقد عرفت الامام فليس يتبع ان يقال  
 تلك الصفات لا يحصل البيول موضع الا انها معدة لوضع معين فاذ انما السد  
 الى القدر الا في ثم يستقدار في الموضع المعين في تخصص الموضع المعين في الموضع المعين



اما اورده في الحق الا حلالا لكن قد يبالغ في واما اورده في الحق المتقضي  
 لم يمتنع اصلا وحقنا ان يكون الوجه في ذلك هو اننا لا نبت بالربا ان يكون  
 من المسمول الحجة تقارنها الصورة باله وهي لا تدل الذات على الماهية وهو لا يمتنع الا  
 بحجة دفع الصورة على ان كل مسمول محجود ليست متضمنة للصورة باله ولا يمتنع ان  
 كل مسمول الاجسام متضمن للصورة على كل مسمول الاجسام ليست متضمنة باله ولا يمتنع ان  
 من مسمول الاجسام محجود حق الصورة باله والمقدمة الاولى فينا يمتنع ان لا المسمول  
 كان اخذوا حسن وهي التي تختلف بها الاجسام اذ لا يمكن ان الاجسام متضمنة  
 فانما يمتنع باله ان حقها في معرفة الحق ان ذلك قد عطلت انها متضمنة في الحق  
 اصلا فانما هو ما موردا الحكيمة وهي الصور المتضمنة وهي ساكنة لا لا الحجة متضمنة  
 نوع انما تحصل الاجسام ويتنوع بها حتى ان كل جسم فهو كشيء في الخارج من مادة وصورة  
 وصورة نوعه هي مبدأ الفرض واما اورده في ان المسمول لا يقارن حق الصور المتضمن  
 واحدة بمادة لا يقارن واحدة منها باله في وقت من وقت فافاد بعد ذلك حكم  
 لتعلم ان المسمول لا يقارن كل الصور وان امتنع الحكم كما يحسن كل الصور اقول في العلم  
 التي انهم غير قد ان المسمول انما يقارن محض الصور اذ في مقدار دفعه في حكم انما يكون  
 بحجة افراد الموضع لا بالهية افراد متعلق المحول وكذا ولا بد من ان يكون انما  
 مع صورة قد ثبت ان في كل صورة جسم مسمول فافاد ثالث وهو الصورة المتضمنة لان  
 الاجسام مختلفات انما تفيد اننا لا نرى وجه الحكيمة ان لا ولا المسمول لا يمتنع ان لا يقارن  
 في علمه مع ان يكون امر اخر وهو الصورة المتضمنة في ذلك ان لم اذن لنا  
 التي في الاجسام متضمنة في تخصيصه بل لا يمتنع ان لا يمتنع ان لا يمتنع ان لا يمتنع  
 فقولنا ان المسمول لا يمتنع الصورة المتضمنة انما حسن ذلك لو كانت متضمنة  
 الانا من لو وجدهم لا يكون لا ان لم يمتنع ذلك فافاد ذلك الموضع لان الاجسام  
 عنها فافاد انما في علمها وحدها اننا لا نرى مثل احراق ان يرتبط باله في ذلك

الحمد لله الذي جعل في كل شيء  
لنا من نعمه ما نرجوا  
والحمد لله الذي جعل في كل شيء  
لنا من نعمه ما نرجوا

واعمال

واما حق البسول لا يخفى ضرورة ولم نقل الاجسام لا يخفى عنها ضرورة التناهي من البسول  
والصورة النوعية كما في البسول الصورة كميته ام هو كلام الشيخ وزاد الله في العلم ان  
اقتضاها وتقرها ان الاجسام تختلف لثباتها وحكمها لا فارقا ولست واجبه لثباتها بل  
يكون لها جوارحها وان كان يكون هي اجزاء البسول او اجزاء اولها وان باطن  
لها كونها في امور معرفة لها فان كان يكون مفارقة للاجسام وهو البسول لان المقار  
نسبة الى جميع الاجسام على السواء فلا تختلف لثباتها في الاجسام وان كان يكون مقار  
به وان كان يكون متعلقة بالبسول ولا تكون وانما في تلك الاثار انفعالها في الفعل  
لا يكون الا في البسول حصرا ان يكون متعلقة بالبسول فانما ان يكون اجزاء او صور او  
الاولى لان تنوع الاجسام وكصلها تنوع فعلها اذا الاجسام انما تختلف كميته لثباتها  
المتنوع تنوع النوع وملك الامور مبادي تلك الاثار فان اجسامها تنوعت وتختلفت  
باعث ذلك المبادي فمن متوعد للاجسام ومعد لها ومن التي ان تنوعت فكل جسم  
على الاعراض فان من سجد ابراهيم في الصور النوعية لا يقال ان من البسول قال  
سائر الاجسام على السواء ولم لا يكون ان يكون لثباتها في خصوصية بالقياس الى جميع الاجسام  
وهو من نفسها من البسول من نفسها ان لكل نوع مبداء مقارقتها مستند لثباتها وفي  
سنة من النفس انها تالم وتكذب بحسب الالوان وتختلف في خبر من مستند الاثار  
الان على الحدائق لم تكن متعديت ان لها مبادي في الاجسام مكن لا يلزم من ان  
مصدر عن المفاخر الاثار المختلفة وانما يكون كذلك لولم يكن لها مبادي وحيولها مستند  
متعلقة بحسبها مصدر عن المفاخر انما مختلف كما مصدر من الكمال المتعلق بها فعملها  
لانما تقول نحن نعلم باله ان تلك الاثار انما مصدر من الاجسام فيبين ان الاجسام  
الان من ان رة انما طيبا فانما هو البسول انما ذلك ملوكا كمن في الاجسام ان البسول هو  
الحصيلة لم يكن تلك الاثار من الاجسام فلا بد ان يكون فيها شيء ليس بمبداء تلك الاثار  
وقد نقول هذا القسم مستدرك لان الكلام في اثار الاجسام مكلف رد من اثار المفاخر

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱



وآثار المقارن وقد ايدى انهما متعلقان بالوصول اليه يقال انهما صور المقارنة  
 للجسم اما احدهما صور والآخر صورة فليس كذلك ان يكون صوراً وهو المظهر في  
 المظهر ان الوصول لا يخرج صوراً فلو لم يكن متعلقاً بالوصول لم يتبين المظهر فتعلق الوصول  
 بالوصول يدل على استنادهما للوصول لا بالعكس ثم لم لا يجوز ان يكون ذلك المادي  
 لان حصول الاجسام متوقف عليها وان متوقف حصولها على الاجسام  
 فليس بعد التوقف عن توقف حصول الاجسام عليها لان حصول الجسم متوقف على  
 على الجسم القائم به وانما في الجسم القائم به شيء آخر فلو كان السرد لا سكونه  
 وجسمه متوقف على حصول البنية الاجتماعية القائمة به لا به ثم لا يفرق بين  
 ذلك المادي ان يكون صوراً وانما لم يفرق لكانت حاله في الوصول لم يفرق  
 ان اشياء الجسم هي البنية المستدرك فان حال الصور النوعية مع الوصول حال الصور  
 مع الصور كجسمية كما ان ثبات الاشياء الوصول بثلث مقامات احدها ان في الجسم  
 ورا الجسمية هو البنية مع الانفعال وثباتها ان ذلك الشيء محل الجسمية ثباتها  
 بالمال حتى يكون موصولاً بحال صورته فكذلك ثبات الاشياء الصور النوعية المقامات  
 الثلثة اولها ان في الجسم ورا الجسمية الوصول شيئاً آخر هو مبدأ الاشياء والموازم  
 انما حال في الوصول ثباتها ان مفهوم المحل كمن ظهر من دليل ثبات الوصول المقامات  
 انما هو ما في الفهم واما حلول الجسمية فلها تبيين من انما هي المتعدد والمفصل ولا يخفى  
 على كل من لا الاضطرار لثباتها ولعل ثبات الصور النوعية في سطر من المقام  
 الاول والقوم لم يتم هو الاشياء المقام ان كان ذلك عند محظروا اما المقام  
 في الصور ثم فانما يظهر من كيفية التلازم فانما هو ليس خصوصاً بالصور كجسمية  
 بل شامل لها وللصورة النوعية كما يستتبع فقد طرأت المظهر في هذا المقام يحصل  
 في ما ذكره الشيخ من غير حاجة الى زيادة مفهومة وكذلك لا بد من تحقق ثبات  
 فاصح اوضح فاصح مبادئ ان على وجود الصورة النوعية في الاجسام وتقرره ان لا

في السرد المستدرك فان حال الصور النوعية مع الوصول حال الصور

في المقامات الثلاثة اولها ان في الجسم ورا الجسمية الوصول شيئاً آخر هو مبدأ الاشياء والموازم

تحققت في استحقاق المكان او الوضع اذ لا بد لكل جسم من مكان فاصح كالمظهر  
 المحيط او وضع فاصح كالمظهر المحيط وذلك ليس بمعنى العادة المشركه كون لاهر  
 وهو الصورة النوعية ولما اشبه الشيخ الصورة النوعية من جهة في دليل من اختلاف  
 الاجسام في الكيفية في اللزوم من اختلافها في ان بعد استند الكيفية ان الصور  
 النوعية والاهر الواحد لا يتنقض شيئاً مستعدة لجهة واحدة فالصورة النوعية وان كانت  
 احداً واحداً بالذات انما هي مستعدة لجهات بعضها ما يباينها والاشياء  
 الصور كحرف باعتبارها انما هي مستعدة لجهة واحدة ان الصور النوعية كحرف الذات هي  
 المصنف لكيفية صورة نوعه والمفصل لان صورة اخرى بل معناه ان الصورة النوعية  
 واحد متصرف الكيفية كجسمية مستعدة لكيفية بغيره الاينيات من جهة متباينة  
 لكان وتخصيصها بالاشياء كجسمية مستعدة لها واعلم ان الدليل لم يدل على ان الاشياء  
 في الاجسام واما ان ذلك المبدأ واحد او متعدد فلا دلالة عليه لعلها اختلفت واعلم ان  
 لعدم اختصاصها بالاشياء وكيفية كونها متباينة لكونها اختلفت في الاعراض  
 للصور النوعية لان استحقاق الاعراض غير حصول الاعراض غير استحقاق الاعراض غير  
 جهة الصورة ونوع ذلك ثبات الصور ووالاعراض في بعض الاجسام والمقابل في  
 الاشياء ان الاعراض مستند الى ماديها هي الصور النوعية ومن بين الواضع المقارن بين  
 المادي والاشياء في فاعله ان الجسم من المقارنة وايضاها واما اراد المقارن  
 من الاعراض الصور مطلقاً بل اراد الفرق بينهما في استند الاعراض الى ماديها  
 هي الصور وعدم استند الصور الى ماديها في الاجسام هي صور اخرى وذلك لان الاشياء  
 وما زول مع ان السبيل المصطفى لباقي في الجسم فان المادي اذا التبرودة معلقة  
 انما في السبيل المصطفى للتبرودة ما في وهو الذي يعيد البرودة الى المادي عند زوال  
 ان في المادي سبيل البرودة محظوظ الثبات لفاقد تبرودة في الصورة فانها اذا  
 زالت لا تعود عند زوال المادي كما انما اذا صار هو العارض في عند زوال ذلك العارض

في المقامات الثلاثة اولها ان في الجسم ورا الجسمية الوصول شيئاً آخر هو مبدأ الاشياء والموازم



لا يكون بطبيعة ماء والحق في النار أو في شئ من تلك الأجسام كما اجتمع في  
 الآثار والاعراض كذلك يختلف في الصور النوعية فلو كان اختلاف الآثار والكميات  
 لا يختلف الصور النوعية وحيث ان يكون اختلاف الصور النوعية لصور أخرى ولزم التسليم  
 ثم اورد على نفسه سوالا فيكون مستحقا لمقتضى وهو انك ستعرف ان الاجسام الخمسة  
 مشتركة في المادة بل لا تتركها في العنصر غير اتحادها في صورته لانهما كانت  
 موصوفة بصورة اخرى لا جعلها استعدت لقبول الصورة اللازمة وانما الاجسام  
 لموادها محضه انما هي هذه الصور ولعلنا ان نقول اختلاف الصور النوعية في العنصر  
 بجعلها استعدت في مادتها المشتركة فاصلة لها عند حصول الصور السابقة وانما  
 اختلافها في تلك استعدت في صورها فلو كان كل مادة فيها لا تقبل الا الصورة  
 لها فاجاب بان لم لا يكون ان يكون اختلاف الكميات والاثار في الاجسام بجعلها  
 الاستعدادات والمواد من غير توسط الصور النوعية فيكون اختلاف الكميات في العنصر  
 لان ما تقبل الا انما في كسفتها موصوفة بكمية اخرى سابقة لجعلها استعدت لقبول  
 الكسفة السابقة في تلك الكميات لان ما تقبل كل تلك لا تقبل الا كسفتها الحاصلة لها وحيث  
 الشئ من وجهين احدهما ان ثبت اختلاف الآثار والاجسام واعراضها مبادى موجودة في الاجسام  
 ولزم من ذلك ان يكون لكل المادى مبادى اخرى من لزم التسليم كواثر استعدت  
 المادى الى المفارقات واستعدت استاد الآثار والاجسام الى المفارقات والاشياء بل  
 ما من مفارقة الاعراض لمادى الى في استعدت الى مبادى الاجسام وعدم استعدت  
 المادى الى مبادى اخرى في الاجسام على ما بيناه وهذا جواب عن اصل السؤال وهو انما  
 ان اختلاف الكميات والاثار لا يكون ان يكون تلك استعدادات والمواد لا تبين ان  
 لاثار الاجسام وصفاتها مبادى منفع الاجسام ونصف سائر الاجسام المذكورة في  
 كونها مفارقة للاجسام وكوثرها في موادها وكونها غير متعلقة بالمواد ولا سبب ان  
 الاستعدادات والمواد ليست كذلك اما الاستعدادات لزمها عند حصول الكميات

والاثار

والاثار من متع ان يكون متوقفا للاجسام اما المواد فلان من تلك الاجسام المذكورة  
 كونها ليست بمواد ثم ان ثبتت تلك المبادى بالكميات او بامزجها من مضاف  
 في الاجسام بطور المعاني فيقول المانع من ان ينسب لها فحصل الاجسام اشارة الى ان  
 الاستعدادات على انها ليست باستعدادات وقولهم صور الاعراض المذكورة الى ان  
 على انها ليست بمواد لان المادة لا يكون فاعلم هذا جواب عن السؤال الثاني وهو  
 لا توقف من الاجسام المذكورة الاعراض انها غير المادة فلو لم ادر في قوله سائر  
 الاجسام المذكورة والارزيم الاستعدادات في الكلام من غير توقف المادى عليه  
 فان قد استعدت ان تقبل ان تقبل قد ثبت ان تلك الكميات سادى الاستعدادات  
 والمواد من متع ان يكون مبادى في ان الكلام مستعدت لقبول نفس الطريق في لزم  
 في حيث سبب هذه الطريق في كونها اول سببها في كونها في لزم  
 في ان تقبل الطريق ادخل في اشياء المطر وعندئذ ان هذا السؤال غير وارد على ما ذكره  
 الشيخ سبق توضيح لان كلامه في مبادى الاعراض والاثار في اختلاف الاجسام  
 منها واخصها بها فاذ اقل للاجسام آثار وصفات وهي ممكنة فلا بد ان يكون لها  
 لم يستعد ان تقبل لو كان اختلاف الآثار للاجسام المادى لكان اختلاف المادى لمبادى  
 اخرى فاني بحث لم يقع في اختلاف الآثار بل في نفسها ولا نعلم من استعدت الآثار الى  
 استعدت اختلافها الى اختلاف المادى كواثر اتحاد المبادى واختلافها في ترجيح اختلافها  
 ثم لوجه الكلام كما وجه الامام بان قال للاجسام تختلف في الكميات لانها اما  
 ان تقبل السكك والاثار والامكان مهور او تقبلها بغيرها ولا يصح اختلافها  
 اقسام الاجسام بهذه الكميات والامكان ليس كذلك ولا لعلنا في المبادى بل  
 لاجل الصور النوعية ودعنا ان الاجسام كما تختلف في تلك الكميات تختلف في الصور  
 النوعية فان وحيث ان يكون اخصها سلك الصفات لصور نوعه وحيث ان يكون  
 اخصها بالصور النوعية لصور اخرى ولا مدفع لهذا السؤال على ذلك النوعية ليس

والاثار من متع ان يكون متوقفا للاجسام اما المواد فلان من تلك الاجسام المذكورة  
 كونها ليست بمواد ثم ان ثبتت تلك المبادى بالكميات او بامزجها من مضاف  
 في الاجسام بطور المعاني فيقول المانع من ان ينسب لها فحصل الاجسام اشارة الى ان  
 الاستعدادات على انها ليست باستعدادات وقولهم صور الاعراض المذكورة الى ان  
 على انها ليست بمواد لان المادة لا يكون فاعلم هذا جواب عن السؤال الثاني وهو  
 لا توقف من الاجسام المذكورة الاعراض انها غير المادة فلو لم ادر في قوله سائر  
 الاجسام المذكورة والارزيم الاستعدادات في الكلام من غير توقف المادى عليه  
 فان قد استعدت ان تقبل ان تقبل قد ثبت ان تلك الكميات سادى الاستعدادات  
 والمواد من متع ان يكون مبادى في ان الكلام مستعدت لقبول نفس الطريق في لزم  
 في حيث سبب هذه الطريق في كونها اول سببها في كونها في لزم  
 في ان تقبل الطريق ادخل في اشياء المطر وعندئذ ان هذا السؤال غير وارد على ما ذكره  
 الشيخ سبق توضيح لان كلامه في مبادى الاعراض والاثار في اختلاف الاجسام  
 منها واخصها بها فاذ اقل للاجسام آثار وصفات وهي ممكنة فلا بد ان يكون لها  
 لم يستعد ان تقبل لو كان اختلاف الآثار للاجسام المادى لكان اختلاف المادى لمبادى  
 اخرى فاني بحث لم يقع في اختلاف الآثار بل في نفسها ولا نعلم من استعدت الآثار الى  
 استعدت اختلافها الى اختلاف المادى كواثر اتحاد المبادى واختلافها في ترجيح اختلافها  
 ثم لوجه الكلام كما وجه الامام بان قال للاجسام تختلف في الكميات لانها اما  
 ان تقبل السكك والاثار والامكان مهور او تقبلها بغيرها ولا يصح اختلافها  
 اقسام الاجسام بهذه الكميات والامكان ليس كذلك ولا لعلنا في المبادى بل  
 لاجل الصور النوعية ودعنا ان الاجسام كما تختلف في تلك الكميات تختلف في الصور  
 النوعية فان وحيث ان يكون اخصها سلك الصفات لصور نوعه وحيث ان يكون  
 اخصها بالصور النوعية لصور اخرى ولا مدفع لهذا السؤال على ذلك النوعية ليس







لان القول بان يكون فاعلا لعل نور هذا الكلام معارضة في مقدمات العوض الظاهر  
منه احدا ومنه لفظ لا نقول بمسبب ان الصورة السوادية هي خاصية كبرية في الفلك  
كذلك لان في ذلك كونها لازمة للحيثية الثانية في الاسباب انما يكونان متزامنين وكيف  
لا يكون لازمة وهي مستحالة للحكاية عن كبرية الحقيقة والتمسك على ان لا يتم معارضة  
النقص لا في كبرية الحقيقة لزوم الصورة للفلك مطلقا على تقدير وجود الصورة  
فان اذا لفظ الصورة الزمنية لمستلزما للفلك انما لم يثبت لازمة للفلك على تقدير  
كونها موجودة في الفلك فلو لان لزوم الصورة على تقدير ذلك التقدير يكون اذ لزوم الصورة  
وعدمه معا على ذلك التقدير واما قوله لو لم يكن محال وهو اول المسئلة وان اذ لم يثبت  
لازمة للفلك مطلقا فلو ان في المصادفة من لزوم الصورة وجودا في الفلك اذ  
اشياء اللامزم لا تستلزم كونه المصادفة على انه ما يوجد كلام الامام حتى يمكن ان يقال ان  
الصورة موجودة في الفلك كانت لازمة كبرية الفلك كالمسئلة واللامزم مستلزم لذكر الاسباب  
لكن تم تصحيح معارضة التساؤل وان كان على قول مستند الصورة الى المادة غير مقبول  
كما لا يخفى فليكن ان كلام الله في هذا المقام خارج عن التوجه كالحجة في الجواب ان لزوم  
الصورة الزمنية للفلك لانه انما كان في لزومها مستند ذات اللامزم كما تستدل اذ  
اللزوم والغير تمام في غيرهما من القسمين اللزوم لما لا يكون حالا في كبرية ولا محالها  
ولا جبا ولا جبايتها وهو ليس بمضاد في خلافه وروى عن الحسن بن علي ان عماده سقط  
القسمه لو كان سقط نفس القسمه على ما هو الظاهر من كلامه فنفس السطمان ومن التمس  
ان يتم ان يقال لو كان لزوم كبرية الصورة للفلك معارضا في هذا اللزوم العالجية او محال  
فيها لم يلحق ولا غيرهما فان هذا لزوم في اللامزم كما ان ذلك تزويد في اللزوم ولو كان  
المزاد ان الكلام في القسمين لا يتم كذا ان يكون لزوم كبرية الصورة لنفسها فهو ليس  
بمضاد من اللزومين لو روده على لزوم الصورة لكبرية كما روده على لزوم كبرية الصورة  
ثم قال الامام بمسبب ان الذي ذكره في قوله ان في الاجسام امور موجودة هي الاسباب

۱۰  
 ۱۱  
 ۱۲  
 ۱۳  
 ۱۴  
 ۱۵  
 ۱۶  
 ۱۷  
 ۱۸  
 ۱۹  
 ۲۰  
 ۲۱  
 ۲۲  
 ۲۳  
 ۲۴  
 ۲۵  
 ۲۶  
 ۲۷  
 ۲۸  
 ۲۹  
 ۳۰  
 ۳۱  
 ۳۲  
 ۳۳  
 ۳۴  
 ۳۵  
 ۳۶  
 ۳۷  
 ۳۸  
 ۳۹  
 ۴۰  
 ۴۱  
 ۴۲  
 ۴۳  
 ۴۴  
 ۴۵  
 ۴۶  
 ۴۷  
 ۴۸  
 ۴۹  
 ۵۰  
 ۵۱  
 ۵۲  
 ۵۳  
 ۵۴  
 ۵۵  
 ۵۶  
 ۵۷  
 ۵۸  
 ۵۹  
 ۶۰  
 ۶۱  
 ۶۲  
 ۶۳  
 ۶۴  
 ۶۵  
 ۶۶  
 ۶۷  
 ۶۸  
 ۶۹  
 ۷۰  
 ۷۱  
 ۷۲  
 ۷۳  
 ۷۴  
 ۷۵  
 ۷۶  
 ۷۷  
 ۷۸  
 ۷۹  
 ۸۰  
 ۸۱  
 ۸۲  
 ۸۳  
 ۸۴  
 ۸۵  
 ۸۶  
 ۸۷  
 ۸۸  
 ۸۹  
 ۹۰  
 ۹۱  
 ۹۲  
 ۹۳  
 ۹۴  
 ۹۵  
 ۹۶  
 ۹۷  
 ۹۸  
 ۹۹  
 ۱۰۰

لهذه الاحكام لكن المصلحة فيها صورة اخرى ومبادئ الاحكام لا يمكن ان يكون صوراً  
كذلك ان يكون اعضاءها بقدر اللائحة ان يمكن ان يكون اسباباً لوجود الاحكام  
ثبت كونها صورة ومنه منقضة والشك في ذلك لا يثبت كونها صوراً ثم قال  
وانا لا ان ما رأت احدتهم تغل فائدة البرهان في ذلك وعقل على البحث في كفة  
الامر فان يتبين ان الصورة عقد للسو في الوجود والمبادى بالصورة هناك صورة  
من الصورة كغير الصورة النوعية ولهذا حيث قدم النقض لوجوب ثم اورد المسألة  
ثم المعارضة فوجد انها ان هذه الصورة كفاية في الحكم لا بانها ان يكون حال في الحكم او  
في السو لبط حلو الحكم كفاية كانت معلول لما لم يلزم الدور وان يمكن صوراً انما  
لا يكون مقفود الحكم صحيح وجا سلب ان هذه الصورة ليست مقفودة بحسبها لكن لا يلزم من ان  
يكون صوراً ان ليس من شرط الصورة ان يكون مقفود بحسبها بل شرطها ما يقوم به السو  
ويقال بان انما مقفود للسو لم يرد وقد اقر في الشك بهذا الكلام ان يقوم السو  
بالصورة فغير من بحث القوام في عاقلة الالفاظ جوهراً متمازياً ليس كغيره  
وجوداً كما لا يتبين صوراً هذا الفصل لا يتحقق لانه قد تم مقفود وهو ان  
الطبعة النوعية اذا حصلت في العقل لم تنس من جملة ما كثر من والشك في حصول العقل  
استثنى جملة كثر من حصول كثر في الشخص انه زاد على الطبعة النوعية لم يحصل من هذا  
الوجود وذلك لانما زاد هو الشخص النوعي وقد فوه ما نه صفه في نوعه الزائدة  
موصوفها من الشخص كثر في العقل من الطبعة النوعية والشخص وصل سو ذلك في  
الخارج حتى ان في الخارج موجود من احدها الطبعة النوعية والاخر الشخص ولو في الخارج  
الامر واحده الذات والوجود اذا حصل في العقل فقد كمال النوع مع الجنس فان في  
النوع انه زاد على الطبعة النوعية اعني الفصل مما استثنى في الخارج بالذات والوجود  
وكسقت الاشارة الى ان هذا هو كثر في الاشياء كغيرها من القوم انه زاد على الطبعة  
النوعية في الخارج ثم ان نفس النوع اما ان يكون معلولاً للشيء كواحد الوجود فغيره  
في نفسه فان لم يكن فاما ان يكون في العقل كافي في نفسه وان لا يكون فان كثر











فان كان لا بد ان يكون بعد كل حادث حادث اخر الى ما لا نهاية مستنداً من الحادث  
 وهو حادث وعلمكم الاول من الحادث عن عدم حادث وعلمكم ان في هذا بيان ما  
 ذكره الامام واما ما قاله الشافعي ونحن نقول ومن الاسرار ان كل السرور واسطة  
 من عالم الوجود المستند الى ما لا يثبت ان حدوث الحادث لا يكون الا مستنداً الى  
 متباعد واستعداداً الى ما لا يكون الا في ما لا يثبت ان حدوث الحادث لا يكون  
 استناداً الى حدوث الحادث والسرور حتى لو لم يوجد الحادث حادث بل يكون  
 الاشياء اذ لا يبدى لان المبدأ الاول لما كان دائم الوجود كان معلولاً لايضاهاه  
 معلول معلول الى غير النهاية ولا موجود من الموجودات الا وهو معلول المبدأ الاول  
 بالذات ومعلول معلول لمكون جميع الاشياء موجوداً وانما هي انما هي انما هي  
 ان الحادث السرور ابتداء عالم الحوادث فان لها جبروتاً واهما وتجدد ما في فريضة  
 وادامتها مستندة الى حادث الوجود من حيث تجدد ما في فريضة الحادث لا ينفك  
 بتلك اوضاع الحكم المتحرك ما في فريضة الحادث لا ينفك بتلك اوضاع الحكم  
 الحوادث في اسطر من العالمين لا يوجد ما لا انزله سلسلة المبادئ الى الحادث  
 ولا زمت سلسلة الحوادث الى المبادئ الدائمة واعلم ان البيول معتقده في ان  
 تقوم بالفعل المقابلة للصورة لا في علم من عالم هذه الفصول ان المقصود منها كون  
 كون الصورة من ان عند البيول الشاهدان بين الكلام في علم المتعارفين منها والشيء  
 في الشفا اريد لو ثبت ان البيول معتقده في وجود ما الى الصورة وانها لا ينفك  
 المقصود من ما في المقصود فلا حاجة الى ما في المتعارفين انما هو قول الشيخ انه يكون البيول  
 عن الصورة مستنداً الى ما في لوصف من بين انما الكلام به وانه فانه لا ينفك عن الصورة  
 كفي فقه علمتها الى الاقسام الاربع والصورة ان يقال الكلام في هذه الفصول لا  
 كنهن بالصورة كنهن في العالم للصورة النوعية لكن ايمان بطريقين احدهما ان  
 الجبروت الاخر عام لما اما الطريق الخاص منها اذا نظرنا الى ذات البيول التسع العقل

فان كان لا بد ان يكون بعد كل حادث حادث اخر الى ما لا نهاية مستنداً من الحادث  
 وهو حادث وعلمكم الاول من الحادث عن عدم حادث وعلمكم ان في هذا بيان ما  
 ذكره الامام واما ما قاله الشافعي ونحن نقول ومن الاسرار ان كل السرور واسطة  
 من عالم الوجود المستند الى ما لا يثبت ان حدوث الحادث لا يكون الا مستنداً الى  
 متباعد واستعداداً الى ما لا يكون الا في ما لا يثبت ان حدوث الحادث لا يكون  
 استناداً الى حدوث الحادث والسرور حتى لو لم يوجد الحادث حادث بل يكون  
 الاشياء اذ لا يبدى لان المبدأ الاول لما كان دائم الوجود كان معلولاً لايضاهاه  
 معلول معلول الى غير النهاية ولا موجود من الموجودات الا وهو معلول المبدأ الاول  
 بالذات ومعلول معلول لمكون جميع الاشياء موجوداً وانما هي انما هي انما هي  
 ان الحادث السرور ابتداء عالم الحوادث فان لها جبروتاً واهما وتجدد ما في فريضة  
 وادامتها مستندة الى حادث الوجود من حيث تجدد ما في فريضة الحادث لا ينفك  
 بتلك اوضاع الحكم المتحرك ما في فريضة الحادث لا ينفك بتلك اوضاع الحكم  
 الحوادث في اسطر من العالمين لا يوجد ما لا انزله سلسلة المبادئ الى الحادث  
 ولا زمت سلسلة الحوادث الى المبادئ الدائمة واعلم ان البيول معتقده في ان  
 تقوم بالفعل المقابلة للصورة لا في علم من عالم هذه الفصول ان المقصود منها كون  
 كون الصورة من ان عند البيول الشاهدان بين الكلام في علم المتعارفين منها والشيء  
 في الشفا اريد لو ثبت ان البيول معتقده في وجود ما الى الصورة وانها لا ينفك  
 المقصود من ما في المقصود فلا حاجة الى ما في المتعارفين انما هو قول الشيخ انه يكون البيول  
 عن الصورة مستنداً الى ما في لوصف من بين انما الكلام به وانه فانه لا ينفك عن الصورة  
 كفي فقه علمتها الى الاقسام الاربع والصورة ان يقال الكلام في هذه الفصول لا  
 كنهن بالصورة كنهن في العالم للصورة النوعية لكن ايمان بطريقين احدهما ان  
 الجبروت الاخر عام لما اما الطريق الخاص منها اذا نظرنا الى ذات البيول التسع العقل

عن وجود ما بالفعل غير محتمل اذا نظرنا الى ذات الجبروتية فمما يتجزأ العقل ان يكون في  
 به انما في ذاته لا ينفك عن الاستعداد في سائر الجهات والامداد الساري في سائر  
 الجهات لا يلزم ان يكون قايماً بغيره نعم لما احتج عوارض من الممكن ان انفصال  
 ولزوم المقدور وان شكله في البيول ظهر انما متعلقاً بالبيول فحدثت من  
 ذلك ان البيول متعلقاً بالصورة في الوجود واما الصورة فليس متعلقاً بالبيول في  
 الوجود بل في الصورة المتشعبة في الشيء ان الصورة ليست على مستند بالبيول في  
 بقوله ومنها سائر ان تمام الوجود لا ينفك عن الصورة كجبروتها ان ثبت ليس الاحتياج  
 البيول الى الصورة كجبروتها الى الصورة النوعية فليس عاقبة ان ياب ان البيول  
 ملزم لما يمكن الشيء في الشفا كذا في الاشارة في هذا الفصل الى الفصل من يتقدم  
 الشيء ومن ياباد منه فمما ان ان قول البيول معتقده في الطريق الخاص لا يجل  
 ان يسيه الى انما ما في فريضة علمها ثم اورد الطريق العام والعاقبة قولها فالسبب  
 في الوجود المتفرد هو على الكبارم وقول الامام ملازمهما مستند الى اربعة اقسام والاول  
 منها على اقسام فان الصورة تكون اما على مطلق البيول او على مطلقه ولا ينفك  
 على كل اقسامه لا قسمه واثبات ان مريد ما على المطلق العذر ان ما هو  
 الفاعلة فان اراد العذر انما الصورة اذا كانت كما في جابها كنهن انما على ما هو  
 جزء عذر ان ما في انما الشيء اما جميع ما يحتاج الى الشيء او بعضه فلا يثبت لهما وان كان  
 المراد العذر الفاعلة فلا يضر لان ما لا يكون على ما على مطلقه ولا في انما لا يلزم ان  
 يكون عذر او واسطه ولا يضر من هذا الاشارة به ان يقال لم اراد العذر انما في جابها  
 ما لا يكون واسطه او لا فلا يقال الصورة انما على ما هو ولا فانه لم يكن عذر انما في جابها  
 يكون واسطه او لا فلا يكون فانه لم يكن في جابها العذر وعلى اقسامه لا في جابها  
 جزء العذر كان اول ما في الاشارة في الاقسام فمما احتج الصورة به وانه في جابها  
 ولا بد ان يكون لها سبب لا بد في انما ان يكون على احد القسمين فيكون في ذلك

فان كان لا بد ان يكون بعد كل حادث حادث اخر الى ما لا نهاية مستنداً من الحادث  
 وهو حادث وعلمكم الاول من الحادث عن عدم حادث وعلمكم ان في هذا بيان ما  
 ذكره الامام واما ما قاله الشافعي ونحن نقول ومن الاسرار ان كل السرور واسطة  
 من عالم الوجود المستند الى ما لا يثبت ان حدوث الحادث لا يكون الا مستنداً الى  
 متباعد واستعداداً الى ما لا يكون الا في ما لا يثبت ان حدوث الحادث لا يكون  
 استناداً الى حدوث الحادث والسرور حتى لو لم يوجد الحادث حادث بل يكون  
 الاشياء اذ لا يبدى لان المبدأ الاول لما كان دائم الوجود كان معلولاً لايضاهاه  
 معلول معلول الى غير النهاية ولا موجود من الموجودات الا وهو معلول المبدأ الاول  
 بالذات ومعلول معلول لمكون جميع الاشياء موجوداً وانما هي انما هي انما هي  
 ان الحادث السرور ابتداء عالم الحوادث فان لها جبروتاً واهما وتجدد ما في فريضة  
 وادامتها مستندة الى حادث الوجود من حيث تجدد ما في فريضة الحادث لا ينفك  
 بتلك اوضاع الحكم المتحرك ما في فريضة الحادث لا ينفك بتلك اوضاع الحكم  
 الحوادث في اسطر من العالمين لا يوجد ما لا انزله سلسلة المبادئ الى الحادث  
 ولا زمت سلسلة الحوادث الى المبادئ الدائمة واعلم ان البيول معتقده في ان  
 تقوم بالفعل المقابلة للصورة لا في علم من عالم هذه الفصول ان المقصود منها كون  
 كون الصورة من ان عند البيول الشاهدان بين الكلام في علم المتعارفين منها والشيء  
 في الشفا اريد لو ثبت ان البيول معتقده في وجود ما الى الصورة وانها لا ينفك  
 المقصود من ما في المقصود فلا حاجة الى ما في المتعارفين انما هو قول الشيخ انه يكون البيول  
 عن الصورة مستنداً الى ما في لوصف من بين انما الكلام به وانه فانه لا ينفك عن الصورة  
 كفي فقه علمتها الى الاقسام الاربع والصورة ان يقال الكلام في هذه الفصول لا  
 كنهن بالصورة كنهن في العالم للصورة النوعية لكن ايمان بطريقين احدهما ان  
 الجبروت الاخر عام لما اما الطريق الخاص منها اذا نظرنا الى ذات البيول التسع العقل

فان كان لا بد ان يكون بعد كل حادث حادث اخر الى ما لا نهاية مستنداً من الحادث  
 وهو حادث وعلمكم الاول من الحادث عن عدم حادث وعلمكم ان في هذا بيان ما  
 ذكره الامام واما ما قاله الشافعي ونحن نقول ومن الاسرار ان كل السرور واسطة  
 من عالم الوجود المستند الى ما لا يثبت ان حدوث الحادث لا يكون الا مستنداً الى  
 متباعد واستعداداً الى ما لا يكون الا في ما لا يثبت ان حدوث الحادث لا يكون  
 استناداً الى حدوث الحادث والسرور حتى لو لم يوجد الحادث حادث بل يكون  
 الاشياء اذ لا يبدى لان المبدأ الاول لما كان دائم الوجود كان معلولاً لايضاهاه  
 معلول معلول الى غير النهاية ولا موجود من الموجودات الا وهو معلول المبدأ الاول  
 بالذات ومعلول معلول لمكون جميع الاشياء موجوداً وانما هي انما هي انما هي  
 ان الحادث السرور ابتداء عالم الحوادث فان لها جبروتاً واهما وتجدد ما في فريضة  
 وادامتها مستندة الى حادث الوجود من حيث تجدد ما في فريضة الحادث لا ينفك  
 بتلك اوضاع الحكم المتحرك ما في فريضة الحادث لا ينفك بتلك اوضاع الحكم  
 الحوادث في اسطر من العالمين لا يوجد ما لا انزله سلسلة المبادئ الى الحادث  
 ولا زمت سلسلة الحوادث الى المبادئ الدائمة واعلم ان البيول معتقده في ان  
 تقوم بالفعل المقابلة للصورة لا في علم من عالم هذه الفصول ان المقصود منها كون  
 كون الصورة من ان عند البيول الشاهدان بين الكلام في علم المتعارفين منها والشيء  
 في الشفا اريد لو ثبت ان البيول معتقده في وجود ما الى الصورة وانها لا ينفك  
 المقصود من ما في المقصود فلا حاجة الى ما في المتعارفين انما هو قول الشيخ انه يكون البيول  
 عن الصورة مستنداً الى ما في لوصف من بين انما الكلام به وانه فانه لا ينفك عن الصورة  
 كفي فقه علمتها الى الاقسام الاربع والصورة ان يقال الكلام في هذه الفصول لا  
 كنهن بالصورة كنهن في العالم للصورة النوعية لكن ايمان بطريقين احدهما ان  
 الجبروت الاخر عام لما اما الطريق الخاص منها اذا نظرنا الى ذات البيول التسع العقل



بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين  
والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد وآله الطيبين  
الطاهرين

القسام او كان الباقي اقل ما تله او ما قولنا لم يذكره لان مورد القسم هو ان  
الاهول مقصود من وجوده ان مقدار الصدرة لا يكمل هذا القسم فساد لان المقصود  
ليست مورد القسم على ظهور الوجه انه ذهب منها ان ليس لهذا القسم احتمال وانما  
تتفق الصورة بانها يكمل هذا القسم او لا احتمال له فاقى حاجتنا الى البطلان او ان القسم  
فقد قدم على التقديره وهي ان التلازم من شئين انما يكون لو كان احدهما على نحو  
الآخر او كانا معلولين لوجود مشترك يقتضي تلك الصدرة لخلق لكل منهما مالا هو كاسية  
في المتضايفين والعدا الموجود من الحجب بها ووجه المعلوم فيلزم ان الحجب على احوال  
يمكن انفراد احدهما عن الآخر فلا تلازم بينهما وانما قال يمكن فرض احدهما كونه معلولا  
للاخر على تقدير اشتغال العقل وتلازمه ولا معلول لزيادة لافادة فلا ضرورة لانه اذا لم يكن  
احدهما علة للاخر لم يكن احدهما معلولا وتخصيص هذا الكلام ان يقال ان كانا شئين  
على وجه تلازم يكون بينهما تلازم لانه لا كانت علة مستغنى العكس عن المعلول والما كانت  
موجبة مستغنى العكس عن المعلول عنها فلا ضرورة تحقق من الطرفين اذا لم يكن احدهما علة موجبة  
لكا فاما معلول فاستنادها الى العلة مطلقا لا يخفى في التلازم منها والاكسار الوجه  
فانه لا تلازم لكونها معلولا لوجود وجهها واما الى العلة الموجبة فكانت  
اعتادهم والاكسار المعلولات العلة متلازمة لانه واجب الوجود وعلة موجودها لانه  
لا يتبع بالعلة الموجبة الا ما يتبع خلف المعلول عنها والمعلولات العلة مستغنى العكس  
واجب الوجود فلا بد مع ذلك اقتضاها تلك العلة الموجبة لخلق احدهما بالآخر وتعلق كل  
واحد منهما بالآخر لانه لا يكونا في نفس الشيء في نفس الامر فاستصح انفراد احدهما  
عن الاخر في ذلك الوقت فلا يكون بينهما تلازم فقد اعترض المتأخرين الذين لم يكن  
احدهما علة لوجود الاخر امور احدها ان يكونا معلولين لوجود واحد والثاني ان يكون تلك  
العلة موجبة وانما لثان يكون لكل واحد منهما تعلق بالآخر والراجح ان يكون ذلك  
التعلق عينة تلك العلة الموجبة فاحسن واهم ذلك التعلق وعدم ان يكونا معلولين

هذا هو الوجه في  
الاعتراض على  
الاعتراض على  
الاعتراض على  
الاعتراض على

منها

منها بالآخر كما في التلازم بينهما لا شاع التلازم كل منهما عن الآخر فلا حاجة  
اذن الى اعتبار الامور الثلاثة الباقية والتلازم غير الاعمالي ان قلت اذا لم يكن احد  
المتلازمين علة لوجود جيبه لم يكن علة اصلا فانه لو كان احدهما علة للاخر كانت موجبة  
لا شاع تحمله عنه بمجر التلازم واذا لم يكن احدهما علة للاخر لم يكن احدهما واجبا لوجود  
ممكن الوجود وجميع الممكنات يتبين ان اجب الوجود ممكن ان يكون علة لثالث بالتحقق  
فان المتلازمين يكونان حجة معلولين لثالث لكن الكلام في ان التلازم يقتضي ذلك  
كون كليهما معلولين لثالث نفس الامر مستلزما ان يكون مقتضى التلازم دلالة على  
مقتضى كل من اثن من ان يكون ملك العلة موجبة وهي التي اقتضت دوام خلق كل  
مالا هو بمقتضى علة لا يلزم الدور كما سئل في سوال اخر لما اعترض العلة الموجبة  
معلولا لا يكونان متلازمين كيف اتفقا لانه كل مقتضى كل واحد من المعلولين مقتضى العلة  
وكل مقتضى العلة مقتضى المعلول الاخر فكل مقتضى كل واحد من المعلولين مقتضى المعلول الاخر  
وبعبارة اخرى كل واحد من المعلولين ملزوم للعلة ومن ملزوم للمعلول الاخر فكل واحد  
منها ملزوم للاخر ويمكن ان يجازيها ان العلة اذا احدهما شأنه ان يكون صدورا  
من جهة واحدة بل من جهتين وكل واحد من المعلولين لا يستلزم العلة الا من جهة واحدة  
والعلة لا تستلزم المعلول الا من جهة اخرى فلا يتركز الوسط ثم فالاشارة الى  
من الصورة والاهول فاما ان يكون احدهما علة للاخر او لا يكون فان كان احدهما  
علة مقتضى مقتضى الوجود والاهول لكل الشئ هذه قسم الوجود لان التلازم  
للعلة الموجبة والاهول يستلزم ان يكون علة موجبة للصدرة اما لا فلا ان الوجود  
قابل والقابل من حيث انه قابل لا كونه والمقبول انما يتأخر فلا بد ان القابل لا يكون  
فعللا اصلا وكان الاول مستغنى عن اعتبار الاكسار الثاني من العلة انما يتأخر  
من حيث انه قابل في الثاني بوجهين من الوجود لان القابل لا كونه والمقبول لا كونه  
واما في الزموز ان كونه في الصدرة لم تجب في الواقع الا مجموع الاخر من الفاعل والفاعل

هذا هو الوجه في  
الاعتراض على  
الاعتراض على  
الاعتراض على  
الاعتراض على



Handwritten text in Devanagari script, likely a signature or name, written diagonally across the page.

10-11-1910  
11-12-1910  
12-13-1910  
13-14-1910  
14-15-1910  
15-16-1910  
16-17-1910  
17-18-1910  
18-19-1910  
19-20-1910  
20-21-1910  
21-22-1910  
22-23-1910  
23-24-1910  
24-25-1910  
25-26-1910  
26-27-1910  
27-28-1910  
28-29-1910  
29-30-1910  
30-31-1910  
31-1-1911  
1-2-1911  
2-3-1911  
3-4-1911  
4-5-1911  
5-6-1911  
6-7-1911  
7-8-1911  
8-9-1911  
9-10-1911  
10-11-1911  
11-12-1911  
12-13-1911  
13-14-1911  
14-15-1911  
15-16-1911  
16-17-1911  
17-18-1911  
18-19-1911  
19-20-1911  
20-21-1911  
21-22-1911  
22-23-1911  
23-24-1911  
24-25-1911  
25-26-1911  
26-27-1911  
27-28-1911  
28-29-1911  
29-30-1911  
30-31-1911  
31-1-1912  
1-2-1912  
2-3-1912  
3-4-1912  
4-5-1912  
5-6-1912  
6-7-1912  
7-8-1912  
8-9-1912  
9-10-1912  
10-11-1912  
11-12-1912  
12-13-1912  
13-14-1912  
14-15-1912  
15-16-1912  
16-17-1912  
17-18-1912  
18-19-1912  
19-20-1912  
20-21-1912  
21-22-1912  
22-23-1912  
23-24-1912  
24-25-1912  
25-26-1912  
26-27-1912  
27-28-1912  
28-29-1912  
29-30-1912  
30-31-1912  
31-1-1913  
1-2-1913  
2-3-1913  
3-4-1913  
4-5-1913  
5-6-1913  
6-7-1913  
7-8-1913  
8-9-1913  
9-10-1913  
10-11-1913  
11-12-1913  
12-13-1913  
13-14-1913  
14-15-1913  
15-16-1913  
16-17-1913  
17-18-1913  
18-19-1913  
19-20-1913  
20-21-1913  
21-22-1913  
22-23-1913  
23-24-1913  
24-25-1913  
25-26-1913  
26-27-1913  
27-28-1913  
28-29-1913  
29-30-1913  
30-31-1913  
31-1-1914  
1-2-1914  
2-3-1914  
3-4-1914  
4-5-1914  
5-6-1914  
6-7-1914  
7-8-1914  
8-9-1914  
9-10-1914  
10-11-1914  
11-12-1914  
12-13-1914  
13-14-1914  
14-15-1914  
15-16-1914  
16-17-1914  
17-18-1914  
18-19-1914  
19-20-1914  
20-21-1914  
21-22-1914  
22-23-1914  
23-24-1914  
24-25-1914  
25-26-1914  
26-27-1914  
27-28-1914  
28-29-1914  
29-30-1914  
30-31-1914  
31-1-1915  
1-2-1915  
2-3-1915  
3-4-1915  
4-5-1915  
5-6-1915  
6-7-1915  
7-8-1915  
8-9-1915  
9-10-1915  
10-11-1915  
11-12-1915  
12-13-1915  
13-14-1915  
14-15-1915  
15-16-1915  
16-17-1915  
17-18-1915  
18-19-1915  
19-20-1915  
20-21-1915  
21-22-1915  
22-23-1915  
23-24-1915  
24-25-1915  
25-26-1915  
26-27-1915  
27-28-1915  
28-29-1915  
29-30-1915  
30-31-1915  
31-1-1916  
1-2-1916  
2-3-1916  
3-4-1916  
4-5-1916  
5-6-1916  
6-7-1916  
7-8-1916  
8-9-1916  
9-10-1916  
10-11-1916  
11-12-1916  
12-13-1916  
13-14-1916  
14-15-1916  
15-16-1916  
16-17-1916  
17-18-1916  
18-19-1916  
19-20-1916  
20-21-1916  
21-22-1916  
22-23-1916  
23-24-1916  
24-25-1916  
25-26-1916  
26-27-1916  
27-28-1916  
28-29-1916  
29-30-1916  
30-31-1916  
31-1-1917  
1-2-1917  
2-3-1917  
3-4-1917  
4-5-1917  
5-6-1917  
6-7-1917  
7-8-1917  
8-9-1917  
9-10-1917  
10-11-1917  
11-12-1917  
12-13-1917  
13-14-1917  
14-15-1917  
15-16-1917  
16-17-1917  
17-18-1917  
18-19-1917  
19-20-1917  
20-21-1917  
21-22-1917  
22-23-1917  
23-24-1917  
24-25-1917  
25-26-1917  
26-27-1917  
27-28-1917  
28-29-1917  
29-30-1917  
30-31-1917  
31-1-1918  
1-2-1918  
2-3-1918  
3-4-1918  
4-5-1918  
5-6-1918  
6-7-1918  
7-8-1918  
8-9-1918  
9-10-1918  
10-11-1918  
11-12-1918  
12-13-1918  
13-14-1918  
14-15-1918  
15-16-1918  
16-17-1918  
17-18-1918  
18-19-1918  
19-20-1918  
20-21-1918  
21-22-1918  
22-23-1918  
23-24-1918  
24-25-1918  
25-26-1918  
26-27-1918  
27-28-1918  
28-29-1918  
29-30-1918  
30-31-1918  
31-1-1919  
1-2-1919  
2-3-1919  
3-4-1919  
4-5-1919  
5-6-1919  
6-7-1919  
7-8-1919  
8-9-1919  
9-10-1919  
10-11-1919  
11-12-1919  
12-13-1919  
13-14-1919  
14-15-1919  
15-16-1919  
16-17-1919  
17-18-1919  
18-19-1919  
19-20-1919  
20-21-1919  
21-22-1919  
22-23-1919  
23-24-1919  
24-25-1919  
25-26-1919  
26-27-1919  
27-28-1919  
28-29-1919  
29-30-1919  
30-31-1919  
31-1-1920  
1-2-1920  
2-3-1920  
3-4-1920  
4-5-1920  
5-6-1920  
6-7-1920  
7-8-1920  
8-9-1920  
9-10-1920  
10-11-1920  
11-12-1920  
12-13-1920  
13-14-1920  
14-15-1920  
15-16-1920  
16-17-1920  
17-18-1920  
18-19-1920  
19-20-1920  
20-21-1920  
21-22-1920  
22-23-1920  
23-24-1920  
24-25-1920  
25-26-1920  
26-27-1920  
27-28-1920  
28-29-1920  
29-30-1920  
30-31-1920  
31-1-1921  
1-2-1921  
2-3-1921  
3-4-1921  
4-5-1921  
5-6-1921  
6-7-1921  
7-8-1921  
8-9-1921  
9-10-1921  
10-11-1921  
11-12-1921  
12-13-1921  
13-14-1921  
14-15-1921  
15-16-1921  
16-17-1921  
17-18-1921  
18-19-1921  
19-20-1921  
20-21-1921  
21-22-1921  
22-23-1921  
23-24-1921  
24-25-1921  
25-26-1921  
26-27-19

في شرح  
لما هو المذكور



[illegible]

هذه اشارة الى اقسام القسم الاول ونظم ان القسم الثاني يحدو ف لا ذكرناه وحل قوله  
 ما لا يدخل القسم الثالث وهو الايجاب من الجائز وقوله مع الاخر على القسم الاخر وهو  
 الاستغناء من الجائز اعترض الشك ما لا يكون انما اذ كان قد تقدم للسبب الجائز  
 لا فائدة له وكان الواجب ان يقول بل يقوم كل واحد منهما مع الآخر به فقول كل  
 اخر قسم كلامهما لا فائدة له وهذا الاستدراك وارد على الشيخ لان ما استدل على  
 استحالة اقامته مع المسألة من بان الاخر ومعه على استحالة اقامتهما الاخر ومعه ايضا  
 بل من المتفاهة من مورد القسم وهو التنازع وبين اهدا فاده لان الاستغناء من الجائز  
 شافي التنازع وهذا وارد على القسم من مقامين اهدا فاده ان قوله قسم كلامهما لا فائدة له  
 ان معناه احتياج كل منهما الى الآخر لكانت بالاسببية فانه لا فائدة له لكل منهما مع الآخر  
 يستغنى كل منهما عن الآخر لا في مقابلة الرب لا في مقابلة غيره وانما ان الامر  
 لا كان مطلقا ليعمل على التنازع لعل كل واحد منهما مع الآخر فانه لا فائدة له  
 كان الامر والاسببية ابط على عمله فانه لا فائدة له مع الآخر فانه لا فائدة له  
 ارتباطهما فانه القسم مطلق ما لا شك ان كل واحد منهما مع الآخر فانه لا فائدة له  
 الانفصال والاقسام لا تكونان شافي مورد القسم الاول والاقسام لا فائدة له  
 في البرهان لا في الجائز الاول بل في الجائز الثاني ولا فائدة له في الجائز الثاني  
 ولا قوله بل في الجائز الاول فانه لا فائدة له مع الآخر فانه لا فائدة له  
 يستغنى كل واحد منهما عن الآخر فانه لا فائدة له مع الآخر فانه لا فائدة له  
 القسمان المذكوران ذكرهما اقام وهو الاستغناء والاضاح مطلقا انما ما يدل على كلام  
 الشيخ فهو قوله ان قسم كلامه قسم الاستغناء وكذا وجوده وقوله ان ما معنى مع  
 الآخر هو الاستغناء من الجائز ويقرر ان لا فائدة له مع الآخر فانه لا فائدة له  
 على ما في ان يكون مفعول قوله لا فائدة له انما يكون مفعول قوله لا فائدة له  
 انما يكون مفعول قوله لا فائدة له انما يكون مفعول قوله لا فائدة له  
 الشيخ الى ان يثبت ان الشك بقوله وهذا يمكن البطلان بالان لا على الاستغناء وهو







الف

[illegible]



شرفا حار سقدها و اذا حار سقدها يقول ان اجريها الكلام على هو الموقوف في تسمية  
 فالمقدمتان في التقديم والاختار والمعية والزمانا متضمنتان وان كانا كسلا لاجلها  
 مع التقديم على ثالث متمنع ان يكون مقدما على ما يستلزم اجتماع عليين على معلول واحد  
 وما مع الثاني ثلث وان جاز ان يكون معلولا لما لا يتعارضه الا انه لا يمكن ان يكون معلولا  
 لا يكون معلولا ولا معلولا لمعلول يكون معلولا معلولا وكذا ان كانت بحسب الطبع فليس كل  
 لا يكون معلولا ولا معلولا او المتأخر احتاج الى المتأخر او يحتاج الى المتقدم وعلى هذا الحساب  
 في كل كذا اذا كان السليمة زمانية والتقدم والتأخر بحسب الطبع او الحلال والعكس فالمقدمتان  
 وان كانتا متضمنتين في الاربين كما هما متضمنتان فيهما من بعض الصور المتناهية معنى  
 وتقدم التقديم وان حرم الزمانا عليها وان جريها على تسمية السليمة بالتقدم والتأخر  
 فهو اجزاء الكلام على هذا في علم العرب ومع ذلك ان كان المراد مجرد ما على ما هو  
 من كلامه في سبعة من انه الكتب وروايتان احداهما التقصير في الحلول فادرك  
 السبعة وما تضمن العقل القوي وتسمى تأخر احد السبعة فبها كل علم طارئة لمعلولها  
 وتسمى تأخر ما في بعضها والاخر الاستدراك فانهما قالوا ان السليمة لا يمكن مقدمتها على ان  
 والشكل في الامانة عندها ومعهما وكلمة المستند كذا لا مقدم كونهما مع كلمة او متاخر  
 عنها واذ كان المراد بالبعد التلازم ومما يتلزمان فيهما حاجة الى هذا البيان وان كان  
 المراد من المعنى معا عا او استغفار والعوض المورس في قوله ان لا تأخر بينا  
 انما كسلا لا يمكن عن انهما في الشكل اما مع كسلا وقيلنا في ذلك ان يقال ان السليمة  
 لهما فانهما عن تأخر عنهما فكونان اما معا او قبلها فبيان التلازم من استند كسلا  
 الدلالة والحق ان الصورة السليمة مطلقة سواء كانت حرة او موقوفة والدلالة لذلك  
 لا تتم في الصورة السليمة لان ان كانت ليس الا ان كسلا لا يمكن ان يكون علوية في الشكل  
 واما ان الصورة السليمة ليست على ما فهمت فبها قبل ولا فبا بعد او قول هذا  
 اسان فبها في الصورة عن كسلا في الشكل انما بهذا الكلام الى دفع الحارضة والمتنع  
 اما دفع الحارضة فتوان حاصل ما ذكرتم تأخر الشكل عن محنت الصورة والزمك

٢ لما كان في حيزه لمعه  
 ان الساهر والحق

بغير

في عدم تأخر الشكل وانما من عن الصورة المتضمنة في حيزها كذا ذكرتم لا يصح للمع  
 والادخ المشي فتوان بينا ان الصورة لا يتفكك في الوجود وانما هي الشكل ان لم يعل  
 بها من حيث الملية فهي محتاج في تحضها اليها والجمع العنصر ان يكون متأخرا عنها  
 متأخرا عن الصورة المتضمنة في حيزها فبها من عن الصورة لا منها عن قايما  
 بها من المستحيل احتاج الى انما تأخر عن اجابا بينا تأخر معا عن ملية الصورة ولا  
 احتاج الى الشيء في حيزها انما تأخر عن ملية كسلا محتاج في حيزها لان والوضع وان  
 كانا عن حيزين لزمانا عن حيز واحد في حيزها من سمعت بقول السليمة العقل العوارض المتضمنة  
 تلك العوارض ان كانا عقليهما لم يفسد شفاها وان كانا كانت في حيزها فهي عارضة في الخارج  
 ومن السليمة العقل ان شخص العوارض في حيزها بل هو موجود في حيزها وهو الموقوف في حيزها  
 كلف محتاج في حيزها الى العرض ايضا انما هي شبيهة من كسلا من ملية في الشكل  
 من كسلا في الشكل انما ليس عوارض في حيزها كلف يكون في حيزها كسلا لا يفسد  
 كسلا في المكان والوضع شبيهة في حيزها انما هي عوارض في حيزها ولو فرض انها موجودة  
 فان كانت مطلقة استحال ان يكون حيزها وان كانت مستقيمة فكذلك والا العدم  
 برز اليها انما هي الشخص هو المبدأ الفاعل فان الشخص ليس له الهوية ومن الهوة  
 ربما يكون من الهوية لذاتها وهو واجب الوجود وربما يكون من الهوية بالوجود كلف  
 الهوة التي يجعل من الهوة من الهوة ولا يعل بالشخص الا بهذا او انما هو احد انما  
 يكون لو ارادوا بالشخصات على الملية كلف استعرف انما هو احد بها الا على حيزها  
 الدائمة للشخص في حيزها في الشبهة بوقوع البنية لظان انهما ان الصورة المتضمنة  
 كانت محتاجا الى انهما في الشكل كانت متأخرة عنها لاني قد عوي بحق محبتها او حيزها  
 على الصورة دعوى احد من لزمانا شفاها ورتب في حيزها السليمة مستند كسلا فبها  
 الاربان في حيزها مقدمتها انما هي السليمة بان مع المتأخر متاخر عن الاعتبار في حيزها  
 الاربان على السليمة انما هي الشكل فبها في حيزها السليمة انما هي السليمة في حيزها

وانما هي الشخص ان كان العوارض  
 موضوع تلك العوارض  
 موضوعها في حيزها  
 انما هي

انما هي الشخص ان كان العوارض  
 موضوع تلك العوارض  
 موضوعها في حيزها  
 انما هي



۱۰  
 ۱۱  
 ۱۲  
 ۱۳  
 ۱۴  
 ۱۵  
 ۱۶  
 ۱۷  
 ۱۸  
 ۱۹  
 ۲۰  
 ۲۱  
 ۲۲  
 ۲۳  
 ۲۴  
 ۲۵  
 ۲۶  
 ۲۷  
 ۲۸  
 ۲۹  
 ۳۰  
 ۳۱  
 ۳۲  
 ۳۳  
 ۳۴  
 ۳۵  
 ۳۶  
 ۳۷  
 ۳۸  
 ۳۹  
 ۴۰  
 ۴۱  
 ۴۲  
 ۴۳  
 ۴۴  
 ۴۵  
 ۴۶  
 ۴۷  
 ۴۸  
 ۴۹  
 ۵۰  
 ۵۱  
 ۵۲  
 ۵۳  
 ۵۴  
 ۵۵  
 ۵۶  
 ۵۷  
 ۵۸  
 ۵۹  
 ۶۰  
 ۶۱  
 ۶۲  
 ۶۳  
 ۶۴  
 ۶۵  
 ۶۶  
 ۶۷  
 ۶۸  
 ۶۹  
 ۷۰  
 ۷۱  
 ۷۲  
 ۷۳  
 ۷۴  
 ۷۵  
 ۷۶  
 ۷۷  
 ۷۸  
 ۷۹  
 ۸۰  
 ۸۱  
 ۸۲  
 ۸۳  
 ۸۴  
 ۸۵  
 ۸۶  
 ۸۷  
 ۸۸  
 ۸۹  
 ۹۰  
 ۹۱  
 ۹۲  
 ۹۳  
 ۹۴  
 ۹۵  
 ۹۶  
 ۹۷  
 ۹۸  
 ۹۹  
 ۱۰۰

اخصه المعلول لا سلك ان المبدأ اذا كانت بحيث متى حصلت في العقل حصل في الياكون  
 ذلك الشيء الاضفة من صفاتها واما ان هو اما العتبات للمبدأ لا يكون الا انواضا  
 واما مقتضيات الوجود فقد يكون عامه وقد يكون اعضاءا ان شيان المعلول شيان  
 من العلة ومقدار ابعاد المتعارف <sup>المعلول</sup> لا يجوز ان يكون معلولا لوجود الشيء والاسبقية  
 في الوجود وقد قارنت في وجوده متفعل معلولا للمبدء وحيث ان كانت علة مطلقة كان  
 المعلول من احواله او خواصها كما في قوله تعالى فان ههنا علة مطلقة للوجود  
 وهي حال من احواله او ان لم يكن علة مطلقة فان كان لا يكون المعلول احواله اما في سلبها  
 وبوجودها المقدس فمعرفة ان الياكون ان الصورة لو كانت علة مطلقة سبقت بالوجود  
 والعلة اما لا يكون كذلك كما كانت علة وجوده واما ليس كذلك فان المعلول انما يتبع  
 المتقارن واما من والمتقارن لا يجوز ان يكون معلولا للوجود والاصل معلول متقارن  
 للصورة فلا يكون معلولا لوجوده بل هي متبناها وان لم يكن معلولا لمبناها مطلقة  
 ليست في احواله اما المعلول بل في عتباتها هذا ما سمع في خاطر في فوج هذا المقام وليس  
 بعد ذلك ما في قوله الشارحين ان الشيخ لا يذهب الى ان الياكون معلول للوجود  
 الصورة او رد هذا على الامام حيث قال وان لم يكن معلولا للمبدء الصورة الا انها معلولا  
 لوجودها فان الوجود المعلوم ان المعلول للمبدء معلول الياكون للوجود فقال كيف يقول  
 الشيخ الياكون معلول للوجود الصورة التي يزول هذا ليس اردوان معلولا لياكون  
 لوجود الصورة ليست في نفس الامر على تقدير علة الصورة مكانه قال لو كان في الصورة  
 علة للياكون لم يكن للمبدء الصورة علة بل هو واجب لم لا يجوز ان يقتضيه معلولها شيان  
 فائدة لهذه المقدمة في الجواب ان في هذا ان الياكون معلولا للمبدء الصورة فان كان  
 معلولا لياكون بعد وجودها هذا الكلام لا مناسب ذكره الشيخ اما واما فان كان  
 ليس علة للمبدء بل في نفسها واما ثانيا فان في هذا ما من الكلام الى الكلام  
 الامام وذلك ما عرفت ان الخط في الوجود واما ثانيا فلان هذا ما لا يستقيم على  
 الياكون الشيخ ان شخص الحال تابع للشخص المحل ولو كانت الصورة علة مطلقة











على المقدم على الشيء المقدم عليه فلم يكن ان يكون كل واحد منهما مقديا على نفسه وانما  
ولا ان يكون كل واحد منهما مع الآخر انما ان يكون لهما معنى في الوجود بال  
او لا فان لم يكن لشيء منهما معنى بالآخر فبان ان يقوم كل منهما بدون الآخر فلا يلزم  
وان علق كل منهما بالآخر كان لكل منهما معنى في الآخر فبان ان يكون لهما معنى في الوجود  
في الزيادة ذاتا احدهما واما الشئ المقدم ذاتا كل واحد منهما فلا يلزم عدم معنى  
كل منهما ازوجه وكل منهما مقدم على الآخر لكن ليس كونهما ذاتا احدهما من معنى  
ذات الاخره الاربع الى الشئ المقدم وهو ان يكون احدهما مقديا على الآخر فبان ان يكون  
وهما نظرا لا قد ينفرد في البحث ان المراد مقام كل من الشئين بالآخر لا جيتاج من  
اجابته ونقضا مع الآخر الاستغناء عن الشئ فان ارادنا نقول لا جيتاج من  
الاستغناء لا جيتاج وعدمه وذلك فيجوز الاستدلال وان كان انهم لم يلزم من معنى  
كل منهما بالآخر ان يكون لهما في الآخر جاز قسما لثبوت وجوده وان علق احدهما بالآخر  
ثم اورد الامام نقضا بالنقضا في حق الشئ المعنى بان المقدم يكون  
الشيء غنيا عن غيره ليس الاحتياج به دون غيره وهو صحيح فان العلة غنية عن المعلول  
مع استيعاب المعك كغيره من النقصان المتضايفين معلولا علة واحدة رابطة بينهما اما  
المتضايفين كحفظان فلهما معلولا علة واحدة كالنول علة بوجه البتة وكل  
منهما يحتاج الى ذات الاخر فان الالوة تحتاج وجودا الى ذات البين والبنوة تحتاج  
الى ذات الاب وهو الرابطة المحققة واما المتضايفان المهوران فلهما معلولا  
علة واحدة كالعقل مثلا وكل منهما يحتاج لا كلة بل يعضد الى الآخر لا الى كل واحد بل يعضد  
لا لغيره جيتاج كل منهما الى الآخر بل لبلذات الاخر او الى جزءه حتى اذا نظرنا اليهما  
لم يكن لهما جيتاج الى الآخر قط نعم يكون بينهما معنى داخرا وهو انهما  
وجلهما يكونان لبيول الصورة معلول على ثلث بقية كل منهما مع الاخرى  
مكون كل منهما متعلقا بالآخر فان تشخص كل منهما موقوف على ذات الاخرى وذلك  
كما في جيتاجهما في جيتاجه من معنى كل منهما من المتضايفين بالآخر ان في جيتاج

منها

منها الى الاخر فلم لا يجوز ان يكون السؤل الصورة معلول لثالث يقسم كل منهما  
بالآخر كونهما متعلقا كل منهما بالآخر من عن الاخر مع تعلل كل منهما بالآخر فلم لا يجوز  
ان يكون السؤل لثالث يقسم كلا من البيول والصورة مع الاخرى على وجه متعلق كل  
منهما بالآخر وهو لا يستلزم بطلان التلازم بينهما على ان النقض لا ينافي التضايفين  
بل هو لازم بالقضائا المتلازمة في ثلثي العكس بل لازم الشطيات وغيرهما فان استلزم  
الداخلة مثلا ينكسر بالبدانة و ملازمها ولا توقف لهما على الاخرى فلو استلزم  
الاستغناء فحق الاخر لم يحقق من خصصت ملازمه اصلا وظاهر ذلك هو  
سؤال قدناه وهو ان الشئ قسم المتلازمين ان يكون احدهما مقديا على الآخر ان يكون  
معلولا على يقسم كلا منهما بالآخر او معه وانما لازم من المتضايفين ليس بالاول  
لأنه الامام ولا من القسم الثاني لانه اذا انقضت فها كان المعنى الذي من المتضايفين  
لست خسرنا بتقديم بطلان فان ما تقدم بطلانه هو المتلازمان في الوجود والمضاهية  
متلازمان في التعلق والسؤل الصورة ليستا متضايفتين انما لهما التضايف  
كما قال السؤل قايده الصورة فيقول فان قلت لكانا لهما في التلازم بين  
الوجود من وصورة التعلق التلازم من المهيستين فلا يمتنع نقضا وقول التلازم من  
المهيستين لانه بدون الاحتياج فلم يلزم التلازم من الوجودين كذلك على ان النقض  
المتساوي المحسوس لا يقوم احدهما بالآخر وهو لازم من الوجودين وحاصل هذا  
البرهان على طوله ان السؤل الصورة لا تلتزمها فاما استغناء كل منهما عن الآخر  
فلا يلزم واما ان يحتاج احدهما الى الاخرى وجا ان يكون الاحتياج ضربا في  
الصورة وهو جيتاج او ضربا في البيول فالصورة اما ان يكون مطلقة وهو ايضا  
او جزء العلة وهو المظهر وهذا منقوض لان اخر الازمنة للسؤل كالكمل والمقدار  
والان فان السؤل الكمل مثلا متلازمان ولا يجوز الاستغناء عن الآخر الكمل  
فلا يلزم احتياج السؤل الى الكمل يكون الكمل صورة حرة ومذاهبة النقض الذي اورد  
الامام على فصل بعد الدل معارض فان الصورة حرة في البيول ومنه كقول







المعنى هو السبب المقتضى للصورة والسبب يقتضى لتعريف الصورة وعلة الصورة  
 وعلة الصورة لا يتم بحركتها بل بالمتابعة المتعددة والمحدثات لا يكون موجب بل لا بد  
 من المبدأ المخالف وادعوا الى اخرى اتفافية في نظرنا لا يكون المبدأ المتعددة  
 للصورة المتعددة ومن اثارها البيول لزم ان يكون البيول علة لنفسها وانتم وايض  
 يرجع كلام الشيخ الى ان البيول يوجد عن السبب الاصل وعن السبب الاصل مع احوال اخر  
 وتقول من وجه في قوله يجب ان يكون السبب الاصل في المبدأ في وجه لا وجه لان  
 وتقول في المبدأ على كذا التقدير ضروري وايضا لو حمل المبدأ على سبب الصورة وانما  
 السبب في المبدأ على كذا التقدير انما هو اقسام التي هي ان يكون  
 الصورة في المبدأ على كذا الصورة في المبدأ لا يستلزم كون الصورة في المبدأ  
 التقديرين جميعا فقولنا اذا اجتمعا ثم وجود البيول مريد به اجتماع السبب الاصل والصورة  
 من حيث هي صورة هذا انما يتم لو كان المراد بالبيول الصورة من حيث هي صورة لان  
 ضرورة اجتماع مرجع الى السبب الاصل والمعنى يتم كقولنا ان تعال على التقدير الاول هو الضمير  
 الى السبب الاصل والضمير في قولنا يقتضى للصورة لا ان يقتضى بل ان يقتضى عليها ومن الصور  
 المطلقة لكن لا تقتضى الكلام عن حياد فان الصورة العاقبة الى الصور  
 الا ان مقتضى سبب الاصل في اقسام البيول ومقتضى مجسم ما يقتضى سبب الاصل  
 في طبيعتها التي هي ان تكون الصورة الزايدة وانما مقتضى طبيعتها التي هي ان تكون  
 الصورة الزايدة في محل المادة نوعا غير الذي كان بالفعل على انها من احوال  
 النوعية وتقتضى بالصورة قال الامام اراد ان يشترط في كذا شخص كل واحد  
 ما لا يرى ولا يقتضى كل واحد منهما ذات الاخرى فان قلت ليس في كلامه ولا  
 على شخص كل واحد منهما ما لا يرى بل ليس في كلامه الا ان كل واحد منهما شخص الاخر  
 مقتضى قوله على وجه كقولنا كلامه اشادة الى الكثرة لا انه ما يقتضى وهذا قال  
 اراد ان يشترط في كذا شخص ان في هذا الكلام لطيف وهو انهم قالوا كل نوع يمكن  
 ان يكون لا يشترط انما يقتضى المادة ويرد على سؤاله ان لو كان شخصه بالمادة

مكتوب

بصلح

فمقتضى ان كان مادة اخرى يقتضى هذا الكلام من الشيخ كقولنا ان يكون هو اما  
 لهذا السؤال مقال لا يتم لزوم التمسك بل يقتضى المادة بالصورة كما ان شخص الصورة بالمادة  
 فان قيل التمسك وان ادفع الا ان يزعم انه لا يقتضى هذا اجاب بان شخص كل منهما  
 ذات الاخر فلا دور ولما قلنا ان يكون الدور لازم لان شخص كل منهما ذات الاخر  
 موقوف على انضمام ذات ادم الى ذات الاخر وانضمام ذات ادم الى ذات الاخر  
 موقوف على شخص كل منهما لان المطلق ليس موجودا وانضمام ليس موجودا الى غير ذلك  
 ان لمعنى هذا المقدم فان الوجود منضم الى المبدء ولا توقف انضمام المبدأ وجودا  
 والاكتفاء بالمبدء موجودا قبل انضمام الوجود وانتم قالوا التمسك شخص البيول في المبدأ  
 الصورة معقول لان البيول في المبدأ لا يقتضى البيول في المبدأ الصورة بل بصورة ما واما  
 شخص الصورة ذات البيول في المبدأ فيقولون لا يقتضى لان هذه الصورة في المبدأ  
 من البيول في المبدأ فيقولون لا يقتضى لان هذه الصورة في المبدأ فيقولون لا يقتضى لان هذه الصورة في المبدأ  
 للتشخيص فان قيل اذا استحال ان يكون البيول في المبدأ فيقولون لا يقتضى لان هذه الصورة في المبدأ  
 انما يقتضى بالمادة اجاب بان المراد ان المادة علة قبل اما العلة الفاعلة في المبدأ  
 الكثرة بالمادة المسماة بالمتشخصات فلهذا لا يتم هذا الوجه كما ان يكون شخص الصورة  
 ذات البيول لا يقتضى ان ذات البيول في المبدأ فيقولون لا يقتضى لان هذه الصورة في المبدأ  
 من حيث هي فلهذا لا يتم من حيث هي فلهذا لا يقتضى لان هذه الصورة في المبدأ  
 انما يقتضى لشخصها لا يقتضى لان الشخص واحد بالعدد والصورة المطلقة ليست  
 واحدة بالعدد وقد تقرر ان فاعل الواحد بالعدد يقتضى ان لا يكون واحدا بالعدد فاشترط  
 ان يكون الصورة المطلقة فاعلة لشخص البيول لا تقتضى لانها لا يكون شخصها واحد  
 وكذا فاعلة لشخصها لا يقتضى لانها لا يكون شخصها واحد لانها لا يكون شخصها واحد  
 لها نوعها ذلك كذلك وانما انضمام الوجود الى المبدء فيقولون لا يقتضى لان هذه الصورة في المبدأ  
 انما يقتضى لانها لا يكون شخصها واحد لانها لا يكون شخصها واحد لانها لا يكون شخصها واحد  
 فلهذا لا يقتضى لانها لا يكون شخصها واحد لانها لا يكون شخصها واحد لانها لا يكون شخصها واحد

الاعلى



ان تصور جسم عظمته وح لا يكون له بسيط واما ان تصور من البسيط بالذات  
 فانه ان تصور البسيط اياه ليس باعتبار عروضة لشي آخر بل هو عرض له وعارض  
 للجسم البسيط بالواسطه ولا منافاة بين نوعي اسطه العرض اثبات الواسطه مطلقا  
 ومباحث الجسم العظمه مذكورة بالعرض لانه لما كان منطبقا على الجسم البسيط بتبين ماهيته  
 وهي ان لا الامداد الثلثه وانما لروايتها فيه فان الاحكام المطبقة لها كانت متصلة  
 متناهية كانت الاحكام العظمه كذلك لا محالة وكذلك مسكها وقدا فاقول بقول الجسم  
 بسيط احسن الاول والثاني البسيط لانهما اشبه البسيط والاشياء ثابتة كان البسيط  
 ثابتا وانما قلنا ان متغير البسيط فلانه امتدادات متصلة اذا اشبه واحدنا في جهة  
 متعلق الامتداد ان الاخر انما يشبه احدهما يكون عال امتدادا ان فقط وهذا يقتضي ان  
 يكون الامتداد ان اللذان في السطح هما في كل من الجسم وليس كذلك بل عند اشياء  
 في جهة تعرض امتدادا في جتين اخرتين وكان ذلك لتبديل التجميع والامتداد  
 اشياء الواحدة من الامتدادات بقول عرض هو واحد اقرا من الخواص فان  
 تناسلها بقطعت تناسل جميع امتدادات الطول والعرض والوجه عند ماقتضى  
 الجسم السطح انما يكون اذا تناسل من جهة واحدة فقط الش في كنه لا ولم السطح وهي  
 ان لم يكن الجسم لانهما تناسل بالامتداد السطح انما تناسل في جهات واحدة وانما  
 كل جهة من جهة واحدة هو السطح فلا بد من زمان لاننا نقول ان السطح الجسم  
 احدى جهات فقط فلا شك انه لو حدثت من جهة في جهة فذلك الش ليس هو الجسم  
 لان كل جزء من الجسم متغير في جهات فحين ان يكون عارضا للجسم عرض تلك الجهات  
 ولا ينفك بالسطح الا ذلك وكذا القول في اشياء السطح بالخط اي انما تناسل السطح بالخط  
 اذا كانت له في جهة واحدة فقط لانها لو حدثت من جهة واحدة ولو  
 اسس السطح في جهة لم يلزم انها ما بالخط في سطح الخواص فان اشياء في جهته  
 بالخط وهذا لان ما قدم من لزوم الخط السطح باعتبار انما تناسل لان المراد انما  
 انما تناسل في جهة واحدة فقط والامانة من المضاف المشهورى اما ان المضاف

ان تصور جسم عظمته وح لا يكون له بسيط واما ان تصور من البسيط بالذات  
 فانه ان تصور البسيط اياه ليس باعتبار عروضة لشي آخر بل هو عرض له وعارض  
 للجسم البسيط بالواسطه ولا منافاة بين نوعي اسطه العرض اثبات الواسطه مطلقا  
 ومباحث الجسم العظمه مذكورة بالعرض لانه لما كان منطبقا على الجسم البسيط بتبين ماهيته  
 وهي ان لا الامداد الثلثه وانما لروايتها فيه فان الاحكام المطبقة لها كانت متصلة  
 متناهية كانت الاحكام العظمه كذلك لا محالة وكذلك مسكها وقدا فاقول بقول الجسم  
 بسيط احسن الاول والثاني البسيط لانهما اشبه البسيط والاشياء ثابتة كان البسيط  
 ثابتا وانما قلنا ان متغير البسيط فلانه امتدادات متصلة اذا اشبه واحدنا في جهة  
 متعلق الامتداد ان الاخر انما يشبه احدهما يكون عال امتدادا ان فقط وهذا يقتضي ان  
 يكون الامتداد ان اللذان في السطح هما في كل من الجسم وليس كذلك بل عند اشياء  
 في جهة تعرض امتدادا في جتين اخرتين وكان ذلك لتبديل التجميع والامتداد  
 اشياء الواحدة من الامتدادات بقول عرض هو واحد اقرا من الخواص فان  
 تناسلها بقطعت تناسل جميع امتدادات الطول والعرض والوجه عند ماقتضى  
 الجسم السطح انما يكون اذا تناسل من جهة واحدة فقط الش في كنه لا ولم السطح وهي  
 ان لم يكن الجسم لانهما تناسل بالامتداد السطح انما تناسل في جهات واحدة وانما  
 كل جهة من جهة واحدة هو السطح فلا بد من زمان لاننا نقول ان السطح الجسم  
 احدى جهات فقط فلا شك انه لو حدثت من جهة في جهة فذلك الش ليس هو الجسم  
 لان كل جزء من الجسم متغير في جهات فحين ان يكون عارضا للجسم عرض تلك الجهات  
 ولا ينفك بالسطح الا ذلك وكذا القول في اشياء السطح بالخط اي انما تناسل السطح بالخط  
 اذا كانت له في جهة واحدة فقط لانها لو حدثت من جهة واحدة ولو  
 اسس السطح في جهة لم يلزم انها ما بالخط في سطح الخواص فان اشياء في جهته  
 بالخط وهذا لان ما قدم من لزوم الخط السطح باعتبار انما تناسل لان المراد انما  
 انما تناسل في جهة واحدة فقط والامانة من المضاف المشهورى اما ان المضاف

ان تصور



فلما لا يستقل بالاعتبار إلى القوة اما من المشهور في تلك من خواص المضاف  
المشهور ان المضاف محل على نفسه مضافا الى الآخر فقال لا يربوا الا من والى  
ان لا يربوا بغير المضاف كمنه فان لا يربوا على نفسه مضافا الى الآخر فلا يقال  
ايوة البسوة والنهاية مضافا في النهاية ممكن ان يقال النهاية نهاية لشيء  
و ذو النهاية والنهاية بالنهاية مضافا مشهورا ولا يكون البسيط مضافا  
وهذا نظر لان اذا كانت من المضاف المشهور في كل ما صدق على اكم فان المضاف  
المشهور في ما صدق على كونه كالماء والاب لا يمكن ان يكون مضافا الى الآخر  
يعبر عن كل مقوله من المقولات فلو اخذت تلك المضاف كانت مضافا في  
مجموع تلك المقولات قطعا وانما هو من المضاف في كل مقولة قال الشرح  
الحكم اذا اشبهت الماء ان احدهما السطح والآخر النهاية ثم ان كلا منهما مضاف الى الحكم  
في هذا المضاف الاول الى الحكم كان سطح السطح وان احدهما ان كان نهاية لشيء  
النهاية مضافا في مشهور ان في النهاية لو لم يقرع الاضافه لم يكن مضافا مشهورا  
وان اقرع مع الاضافه فالسطح المضاف الاضافه مضاف مشهور في ثانيا على  
النهاية على غير وجه السطح بل هو مضاف في سنده في ثبوت السطح في ثبوت النهاية  
ولا يكون السطح في النهاية بل مضافا في سنده في ثبوت السطح في ثبوت النهاية  
وكيف الغيرة من السطح والنهاية ثانيا فان قلت غائبة في هذا ان السطح ليس بـ  
كذلك قال من حكمه في كل ما لا يربوا بالسطح مضافا الى السطح في ثبوت السطح  
وقد اشار الى الشرح بقوله ان هو مضاف الى قال في اصل الشرح انه ان السطح  
وانما ليس بـ السطح في الحكم والاشارة بقوله بدون تصورهما وليس كذلك لانه  
تصورهما غير متناه وانما عرض على انما تصورهما بدون تصور اجزائه وما ذكرنا الا احد  
احد من اما ان تصور الشيء لا يستلزم تصور اجزائه واما ان تصور الحكم كان بوصفها  
والتصور المستلزم لتصور الاجزاء هو التصور بكونه حقيقة وكيفية كانا في المستند  
فلم لا نذكر ذلك السطح وانما في قال الشرح اجزاء في العقل

هذا هو الوجه في ان السطح ليس بـ  
هذا هو الوجه في ان السطح ليس بـ  
هذا هو الوجه في ان السطح ليس بـ  
هذا هو الوجه في ان السطح ليس بـ

في الخبر

من حيث الفصل اجزاء في الوجود من المادة والصورة وتصور الشيء  
على تصور الاجزاء العقل لا على تصور الاجزاء في الوجود بل يمكن ان يكون الاجزاء  
الوجودية مطلوبة بالحيوان وان كانت في الاجزاء العقلية اشارة الى الاجزاء الوجودية  
كما اذا حدونا بحسب ان الذي يقبل الابداع في العقل اشارة الى المادة وفي المادة  
اشارة الى الصورة اذا التزم من المقدم مقول لم يرد الشيخ ان السطح وانما  
ليس بـ محسوس بل هو في ذلك غير معقول هذا اذا اجزاء العقلية محسوسا  
لأنها ان على حكمه فلا مام لم يتقطر كلام الشيخ حيث جعلها على اجزاء العقلية محسوسا  
كلامه ولا بد وانما اضطرار ايرادها ليس بـ محسوس وجودا انما هي على حكمه  
بطرف جسم المتعلق بالسطح لا يكون جزء او اما السطح فلا بد ان يكون محسوسا  
انما هي محسوسا وانما يكون في ذلك لا يكون محسوسا بل في ذلك لا يكون محسوسا  
منه انما هي اشارة الى ان السطح ليس بـ محسوسا بل في ذلك لا يكون محسوسا  
ليس بـ محسوسا بل هو في ذلك غير معقول هذا اذا اجزاء العقلية محسوسا  
خبر ليس لان ذلك السطح وانما هي في ان عقليتان قابضتان في ثبوتها لكونها  
اجزاء العقلية لم ينفك تصورهما عن تصورهما بل في ان الاول انما  
كلام الشيخ على هذا الوجه دعوى من احدهما ان السطح وانما هي ليس بـ اجزاء  
الوجودية وثانها ان السطح وانما هي ليس بـ اجزاء العقلية وليس في ذلك  
ترتيب على وجهه فلا يكون للعقل في قولنا لكونه ذا سطح ولا تضافا فيه ويمكن  
ان يقال للمدعى ان في ثبوتها لم ينفك تصورهما عن تصورهما بل في ان الاول انما  
خارج عن حقيقة الحكم كان ذو السطح وانما هي اشارة الى ما خذ من الخارج  
خارج قطعا وانما هو في ذلك غير معقول فاما في النظر الثاني ان سوال الامام  
وارد على السطح وانما هي فان من من استلزم تصورهما بل في ان الاول انما  
كيف لا ينفك تصورهما عن تصورهما بل في ان الاول انما  
حقيقة حكم بدون تصورهما فان حقيقة لست اما انهما في كل من السطح والسطح

هذا هو الوجه في ان السطح ليس بـ  
هذا هو الوجه في ان السطح ليس بـ  
هذا هو الوجه في ان السطح ليس بـ  
هذا هو الوجه في ان السطح ليس بـ

هذا هو الوجه في ان السطح ليس بـ  
هذا هو الوجه في ان السطح ليس بـ  
هذا هو الوجه في ان السطح ليس بـ  
هذا هو الوجه في ان السطح ليس بـ







بعد ان اذ البحت فيها عن الاجسام ان ما بينهما من مقدار لا خفا فان قدس مسائل العلم  
المطالب التي برهن عليها في ذلك الحكم العلم فكيف يكون هذا الحكم مستلزما وهو ان  
قولهم بان المسائل مطالب قول خرج محجج الاغلب والافضل ما تحققت اثبات الاغراض التي  
يلكو صوغات وتلك الاثبات ربما لا يحتاج الى برهان الا ترى ان اناج حرو السجل  
الاول في المسائل المنطقية مع انه يدري فلا يلزم ان يكون جميع مسائل العلم كسبية و  
الاستشهاد بان الحكم لا يتغير حجم واقف بذكر الاستقراء الذي يستفاد النفس هذا  
الحكم الاول سبيل ذلك الاول ربما يحصل للنفس سبب تتبع خرافات ثبت فيها ذلك  
الحكم فان الاثبات اذا استأجد ان الحكم اذا انفصل في مكان حجم اخر يسمى بحجم الحكم فيه  
ويكون من هذه المثبتة حجم باشتاع التداخل في هفت الحكم ما شاع التداخل  
مكتب من الاستقراء وهو احدى على المطالب والكتب في الحكم لا يكون بدريتها  
مقول يحصل من كنه اعم من ان يكون بطريق الكتب بالبرهنة فلا بد في الكتب  
من حركت حرك من المطلب لمحصل المبادى وحركتها الى ليس ساكنا لا وجد ان المبادى  
والاستقراء منها الى الحكم كافي في كبريات والجوابات وغفر وان ذلك لا يبعد  
لا ليس قول فان الدراغين لا يجوز ان يصير ذراعا واهوا لا يمكن ان الكل صوابا كنه  
لا ان يقول الدراغين لا يجوز ان يكون سول ذراع واحد فان القول لا حصة لبيان المقدر  
بالنسبة متساوية الى جميع الاقدار ولا ان صورة ذراغين ينتج ان يكون صورة ذراع  
واحد فان الحكم قد يحصل من مقدار ونسكا تش مصفر بقا بصورة فائت ايمان  
كون لمقدار اول فان لم يكن له مقدار كما لنقطه فلا ينتج في التداخل كاعتد تقاطع الا  
كدرت كسب كل تقاطع نقطة وضع النقطا كمنع في الحكم كزجتها عارافا لما اشار الوضوح  
ان كان لمقدار في الطول فقط لم تمنع من حث العرض العوضي ان وضعت احد الطرفين  
بحيث لا يتحرك حث عرض واحد مما عا الاخر لم يحصل عرق والا انقسم السطح الى اقسام  
وانه تم وان كان لمقدار في الطول العرض ونا العلم تمنع من حث التقاطع اذا  
وضع بعض السطح على بعض تداخل لا يحصل منعاق ولا يلزم تقاسم كسب الى السطح

للمطالع

انما هو في  
الاجسام  
التي هي  
منها  
التي هي  
منها  
التي هي  
منها

بل انما هو في حث المقدار ان مقدار من كون ان اعظم من احدهما  
الاجسام اما احدهما او غير متساوية فان كانت غير متساوية فكل واحد  
المقدار هو ذراع وبعد هو ذراعان ان هذا ذلك هو احدهما فقال لا يبعد للقدرة  
وتختلف ايضا احتمال لكل لا يبعد للقدرة ما تقع فيها من لا يبعد ما يسير حجم محدود ومنها ما  
لا يمكن ان تقع في الاجسام اصغر ومنها ما يمكن جسام اكبر وهذا الاختلاف انما هو اختلاف  
مقدارى فلهذا يكون شيئا محضا والعاملون تكلما وحين قد ترجم ان لا يمكن  
و قد ترجم ان بعد ممتد وهو الذي يعمه بعد المقطور لانهم يزعمون ان المقطور مشهور  
على البرهنة وان جميع ان من يكون ان من طراف الاثبات انما ينفارده الى كمال  
والهواء وقالوا يمكن العالم وضع الاجسام التي متساوية لاهده مساوية لاهده الام  
وهو صمد مجر عن المادة فاعلم انما يمكنه هذا الحكم وقول الله سبحانه وتعالى الذي  
كون من الاجسام وهو الذي لم يغير المقطور المقطور فلهذا قول الامام ولا يوجد  
بالخلق واحد منها ان خلقه على قوله فهو كذا معنى لا شئ وان اراد الجسم فهو كذا  
من كذا معنى لا شئ والبطل المقطور لا اذا لم يوجد منها جسم فان لم يوجد بعدا صيدا فلهذا  
شئ وحين يوافق الاثبات المقطور فيلزم تقدير كذا معنى لا شئ وعلى تقدير كذا  
فلهذا اختصاصه بالبطل المقطور واما قوله ولا يشاؤن الذي لا شئ في قوله ان فرض  
واصا متساوية فرض في اثبات اصا صمد منها بعد محدود وحين انجز منها بعد  
اعظم من ذلك او اصغر او مساو ليصدق كذا الواقع من تلك الاجسام بها وقد شئ في  
بالفضل المقدم ان البطل المتصل لا تقوم المادة لان كل بعد قابل للتقسيم الى اجزاء كصغر  
قابلة للتقسيم لا يمكن ان تكون ذاتا ذاتا وهذا انما يتم لو كان في البطل الحدو شئ متساوية  
وليس كذلك واما ان البطل المتصل يتغير عند سلوك كسب كنه لا يلزم في كل شئ في كل  
الجسم فلهذا تداخل لا يبعد والذي قد شاع تداخل لا يبعد اجساما يبعد ولا يلزم بيان  
السيد كنه لا يبعد حث البطل عن المادة واما قوله لا يتصل في كنهه ووجوه  
فلهذا قوله كذا في جنة كذا هذا الحكم لا يمتنع من ان يكون لا يكون في كنهه في كنهه

انما هو في حث المقدار  
انما هو في حث المقدار  
انما هو في حث المقدار  
انما هو في حث المقدار  
انما هو في حث المقدار  
انما هو في حث المقدار

انما هو في حث المقدار  
انما هو في حث المقدار  
انما هو في حث المقدار  
انما هو في حث المقدار  
انما هو في حث المقدار  
انما هو في حث المقدار

انما هو في حث المقدار  
انما هو في حث المقدار  
انما هو في حث المقدار  
انما هو في حث المقدار  
انما هو في حث المقدار  
انما هو في حث المقدار

انما هو في حث المقدار  
انما هو في حث المقدار  
انما هو في حث المقدار  
انما هو في حث المقدار  
انما هو في حث المقدار  
انما هو في حث المقدار











عن الجاهل الذي يحكى  
 خلق الارض في موضع الذي هو الان خلف الارض  
 واما ذكره الله وهو يتبدل التوجه من المشرق الى المغرب فوضوح  
 ان الارض في كل وقت من القدم فوضوح وان كان قد قلت  
 القوى صحتها والضعف قد يات فقول لعل مراده ان بعض الارض في  
 خلف الارض المائل نحو الغرب او لا الساري الى جهة الشرق والقوى  
 انما در على ما هو قال ايضا واما القوة السفل فقدرتها ما تبدل  
 تبدل لما كان المائل منها مائل الى الارض لانها لا تتبدل  
 شخص على خط الارض فكل من كان في الارض في كل وقت  
 هو الذي مائل الى الارض انما الاستدلال على ذلك من تقدم كل  
 فسر القوة مائل الى الارض بالحق مما لا يخفى على الفهم  
 راس الارض بالحق لما مائل عليه وبالعكس فكل من كان  
 مقادير يمكن ان يمدد ما لا يمدد هذا وكان هذا الكلام  
 القوة السفل فكل من كان في الارض في كل وقت  
 مطلقا والاستدلال على ذلك من تقدم كل من كان في الارض  
 المائل الى الارض في كل وقت من القدم فوضوح وان كان قد قلت  
 القوى صحتها والضعف قد يات فقول لعل مراده ان بعض الارض في  
 خلف الارض المائل نحو الغرب او لا الساري الى جهة الشرق والقوى  
 انما در على ما هو قال ايضا واما القوة السفل فقدرتها ما تبدل

القدرة

فان جهات الشرق من جهة الغرب لان قوة حركته انما يظهره ومقابلها الشمال كما في الارض  
 وممكن ان يكون المراد مما شبه ذلك القدم والحلف لان ذكر من جهات الارض في الشمال  
 فلم من جهات الشمال لا القدم والحلف في ذلك فكل من كان في الارض في كل وقت  
 ومن الاحتمال ان قوله في الشمال واليمين فكل من كان في الارض في كل وقت  
 الاخرى فكل من كان في الارض في كل وقت فكل من كان في الارض في كل وقت  
 ما يثبت من جهات الشمال واليمين فكل من كان في الارض في كل وقت  
 هو عينه ومثله وان كان في الارض في كل وقت فكل من كان في الارض في كل وقت  
 من الفلك شمالا لان قوله في الشمال واليمين فكل من كان في الارض في كل وقت  
 ليسا والامكان قوله في الشمال واليمين فكل من كان في الارض في كل وقت  
 راسه في القطب نحو الشمال واليمين فكل من كان في الارض في كل وقت  
 الشمال واليمين فكل من كان في الارض في كل وقت فكل من كان في الارض في كل وقت  
 بان راسه في جهة القطب الشمال واليمين فكل من كان في الارض في كل وقت  
 وما مضى فان انما هو محسوس في الارض لان قوة حركته انما يظهره ومقابلها الشمال كما في الارض  
 انما قدم هذه المقدمة اثبات محسوسات لان الكلام ليس في محسوسات مطلقا فان  
 لكل جسم حدا واحدا او حدها انما يتغير وصفتها بذلك جسم فكل من كان في الارض في كل وقت  
 الجهات التي تشرق من الهلال في جميع تلك الجهات فكل من كان في الارض في كل وقت  
 وجه السفل فكل من كان في الارض في كل وقت فكل من كان في الارض في كل وقت  
 قل هو في البرهان لا بد من قوة حركته فكل من كان في الارض في كل وقت  
 متعادلتان في الارض اما انهما متعادلتان في الارض فكل من كان في الارض في كل وقت  
 بالارض في كل وقت فكل من كان في الارض في كل وقت فكل من كان في الارض في كل وقت  
 كماله في الارض فكل من كان في الارض في كل وقت فكل من كان في الارض في كل وقت  
 متعادلتان في الارض اما انهما متعادلتان في الارض فكل من كان في الارض في كل وقت  
 راس كل جسم في الارض فكل من كان في الارض في كل وقت فكل من كان في الارض في كل وقت

فكل من كان







مکتبہ اسلامیہ دارالعلوم دیوبند

۵  
 ۶  
 ۷  
 ۸  
 ۹  
 ۱۰  
 ۱۱  
 ۱۲  
 ۱۳  
 ۱۴  
 ۱۵  
 ۱۶  
 ۱۷  
 ۱۸  
 ۱۹  
 ۲۰  
 ۲۱  
 ۲۲  
 ۲۳  
 ۲۴  
 ۲۵  
 ۲۶  
 ۲۷  
 ۲۸  
 ۲۹  
 ۳۰  
 ۳۱  
 ۳۲  
 ۳۳  
 ۳۴  
 ۳۵  
 ۳۶  
 ۳۷  
 ۳۸  
 ۳۹  
 ۴۰  
 ۴۱  
 ۴۲  
 ۴۳  
 ۴۴  
 ۴۵  
 ۴۶  
 ۴۷  
 ۴۸  
 ۴۹  
 ۵۰  
 ۵۱  
 ۵۲  
 ۵۳  
 ۵۴  
 ۵۵  
 ۵۶  
 ۵۷  
 ۵۸  
 ۵۹  
 ۶۰  
 ۶۱  
 ۶۲  
 ۶۳  
 ۶۴  
 ۶۵  
 ۶۶  
 ۶۷  
 ۶۸  
 ۶۹  
 ۷۰  
 ۷۱  
 ۷۲  
 ۷۳  
 ۷۴  
 ۷۵  
 ۷۶  
 ۷۷  
 ۷۸  
 ۷۹  
 ۸۰  
 ۸۱  
 ۸۲  
 ۸۳  
 ۸۴  
 ۸۵  
 ۸۶  
 ۸۷  
 ۸۸  
 ۸۹  
 ۹۰  
 ۹۱  
 ۹۲  
 ۹۳  
 ۹۴  
 ۹۵  
 ۹۶  
 ۹۷  
 ۹۸  
 ۹۹  
 ۱۰۰

علم لا یستقام بغير  
 الحاد ولا یستقام  
 نفس الامور  
 الحاد لا یستقام  
 علم لا یستقام بغير  
 الحاد ولا یستقام  
 نفس الامور  
 الحاد لا یستقام  
 علم لا یستقام بغير  
 الحاد ولا یستقام  
 نفس الامور  
 الحاد لا یستقام

الاصنام

الى الاولاهم الغاية من ان السطح مستو فوق والارض ايضا سطح مستوية  
 هذا مستحق للنسب واما الشرع فاقولنا انما لا يثبت ان السطحين انما لا يثبت  
 فثبت به فلا كان اولاهما شيئا مختلف وهذا هو انه ليس على ذلك كلام الشيخ لا يقول  
 متساوية بل انما للثبوت به قسمين احدهما انهم قد جعلوا السطحين واحدا لكل منهما  
 انما كان متساويا لان احدى السطحين والارض على استقامة واحدة وهما متساوية  
 قسما واحدا وهو متساوية اوجه احدها ان بعض حدود السطح ليس وان كان يكون جهة  
 من سائر اوجهه فثبت انهما متساوية لطبيعتهما ان قول الشيخ بان يجعل جهة السطح جهة اخرى  
 فلا يستدرك لان احدهما متساوية بعض وان كانت جهة السطح جهة اخرى بالارض  
 ليست توقف على هذا الخلاف بل لو لم يكن لاجل هذه واحدة لا يكونان متحدان بالثبوت به لان  
 بعض حدود السطحين انما يكونان متساوية مطلوبا لبعض الاقسام دون بعض فثبت انهما  
 المتساوية مستدرك لعدم توقف هذا الوجه على ثباتها ان الحدود في هذا والارض  
 بحسب الوجه انما لا يثبت بالثبوت به انما لا خلاف في الواقع احدهما وجهان في المتساوية  
 بحسب السطح ويمكن ان يثبت في هذا الوجه بان الحدود بينهما موجودة في بعض الارض وكما يثبت  
 بمجموعات الحدود وثالثها ان الحدود بينهما غير متساوية فثبت ان السطحين ليسا متساويين  
 فقولنا كونهما متساويين بالسطح لا يثبت لانهما ليسا متساويين بالارض فثبت انهما متساويان  
 بان قال الحدود والارضان متساوية او ثباته فلا يكونان وجهان متساويين منها ولا  
 فلا استماع فان الاثنان من حدود السطحين متساوية ولو كان هذا الوجه مستدركا  
 والاصل ان يكونان متحدان في شيئا متساويين ان يكون شيئا مختلف وذلك الشيء لا ان  
 يكون جمعا او جمايا لا يقال ان الحدود متساوية فاعلمنا فاما ان لا يدان يكونان جمعا او جمايا  
 لو ان كانا متساويين فاما ان يرد به قائلها فثبت ان السطحين ليسا متساويين لكون احدهما ان  
 المتساوية لكون الحدود متساوية في وضع جهة ومن الجوانب اثنين الوضع لا يثبت  
 الا بتساوي الوضع وكان الشيخ وكذا السطحين على هذا الوجه ان وضع اثنين وضع جهة مقام  
 هذا في مورد القصة واما الجواب عن هذا هو ان الحدود لا يمكن ان تكون متساوية

الاصنام



بحسب واحد من حيث انه واحد لان كل واحد من مشاكلة واحد لا يحده الا جهة واحدة  
 فانه لو تحددت لكانت له من حيث ذاته واحد وهذا القدر كما في ان كل امتداد  
 طولي من ذلك الذي له من الطول واحد لان الحد من جهة واحدة مستدرك لنا اذا  
 فرضنا تحددت بحسب واحد فكون الحد من جهة واحدة اما ان فرض هذا المستدرك  
 لا يوجد في كلام الشيخ لان كلامه ليس في تحددت من جهة واحدة واذا قيل فيجب ان يحسم  
 واحد من حيث ذاته واحد لان لكل امتداد طولي من جهة واحدة بالطول فوق وسفل وتحدد  
 ما يحكم الواحد من حيث ذاته واحد من جهة واحدة اشتمل الكلام من استدراك واما  
 الشئ على فرض الكلام في تحددت من جهة واحدة كانت تلك الامتدادات اربعة قطعاً ومنها استدراك  
 مستدرك من الكلام وهو من جهة القرب فانه ينفى ان يقال ان كل واحد من حيث ذاته واحد  
 ان كان محدد لا محدد والجهة واحدة واما ان تلك جهة القرب فذلك ان كل  
 كذلك في ان كل الامتدادات لا تفرق عن بعضها لان الحركات في تحددت من جهة واحدة  
 الا ان يقال ان كل امتداد طولي لا امتداد كما هو في المتن وكذا في الوسط الى الطرفين  
 امتدادين فطابق وجهه من جهة واحدة او الاول ان جهة القرب تحددت بكل من جهة واحدة  
 يحددت من جهة واحدة لان الحد من جهة واحدة هو الموضع خلافه فلو كان لا يوجد  
 جهة واحدة بكل واحد منهما الصواب منه ان يقول لا محدد جهة واحدة لان الموضع  
 تحددت من جهة واحدة من جهة واحدة بكل واحد منهما لان جهة واحدة او ان الحد من جهة واحدة  
 جهة واحدة فاما ثبوت لو اشتمل تحددت من جهة واحدة فكل صواب فمقدرة على ان الاول يكون  
 تام كما قد رتاه واما ثبوت الوجه الثاني فلو ان لكل واحد من جهة واحدة والامدادات  
 الحسب في بعض الجهات وعلى بعض الامدادات من جهة واحدة او من جهة واحدة وعلى بعض  
 الامدادات يكون وتكون في جهة واحدة وعلى بعض الامدادات من جهة واحدة او من جهة واحدة  
 وعلى القدر لا يكون لان مؤثر في الحد من جهة واحدة وضع جهة واحدة او ثبوت  
 بعض الموضع لو كان اذا وضع لان المفارقة مستتب الى بقية جميع الجهات الامدادات  
 على السواء كون وتكون في بعض الجهات تحددت من جهة واحدة او من جهة واحدة

الامتداد من

في بعض الجهات  
 في بعض الامدادات  
 في جهة واحدة  
 في جهة واحدة

وان كان

ومثل

وهذا نقص اجمال وتفصيل اما اجمالاً فهو ان يتفقد بالحد وفان وتكون على بعض الامدادات  
 دون سائر الامدادات ان يكون نصف قطره اطول من النصف الباقي وتكون على بعض  
 مع ان ذلك ليس مانعاً واما التفصيل فهو ان لا يتم ان وقوع التحدد في بعض الجهات  
 على بعض الامدادات بل في جهة واحدة او في جهة واحدة وعلى بعض الامدادات ولم لا يكون ان يكون  
 الصورة بوجه يتفقد كصفة جهة معينة او مادة لا يستعد الا كحصول تلك  
 جهة وعلى ذلك كما هو في الامدادات اذا افترضت طبيعة او مادة بوجه معين او كحصول  
 في الامدادات المساوية لذلك البعد لا تطل الطبيعة وقد انما يكون ممكن كحصول في سائر الجهات  
 الحسب الا ان الالف لا يرد ان على الشئ لا يتصوره على تنوع الشئ في الجهات  
 بل على الشئ من جهة واحدة بالامدادات على انه امر زائد في الشئ لم يتوقف عليه تمام  
 البرهان برهان استيعاب ان كل المستقيمة الخط في هذا الفصل امر ان  
 اشتمل ان كل المستقيمة على جهة واحدة او لا يوجد من جهة واحدة الى جهة واحدة  
 اما ما في الخط الاول فهو ان كل جهة من جهة واحدة في مقام موضوع الطبيعة ولا يمكن ان يمار  
 بالقدر يكون من جهة واحدة او لا يطبق ويكون الجهة فلا بد ان يكون موضوع الطبيعة  
 على جهة واحدة اذا فارق يكون محتمل تلك الجهة واذا عاوده يكون محتمل الجهة  
 التي موضوع الطبيعة يقع بقدرها يستوعب ان يتحدد بذلك المفاصلة في جهة واحدة او لا بد ان  
 موضوع الطبيعة يقع بقدرها سواء كان ذلك جهة واحدة او لم يكن لو كان تحددت من جهة واحدة  
 الحسب لم يقع الموضوع بقدرها كما كان عند مفارقة ذلك ان كان له لو تحددت من جهة واحدة  
 حركة من جهة واحدة او منها فثبت ان ما من شأنه ان يفارق موضوعه ان يكون  
 محدد جهة واحدة ونفكس الى ان محدد جهة واحدة على ان يفارق موضوعه كل ما يستوعب عليه المستقيمة  
 وهو الخط ان يفارق موضوعه على جهة واحدة او لا يتبعه ان المستقيمة من جهة واحدة  
 المحدد من جهة واحدة والمستقيمة وهو الخط الاول فيقول يكون موضوع الطبيعة متحد جهة واحدة  
 لا بد ان يكون موضوع الطبيعة واقفاً على جهة واحدة اذا كان الحسب ان يقال  
 ان كل الـ تلك الجهة واذا كان الحسب ان يقال ان كل من تلك الجهة لا يفارق الطبيعة ان كل  
 حركة مستقيمة في جهة واحدة او لا يكون تحددت من جهة واحدة موضوع الطبيعة لا معنى لها

وهذا نقص اجمال

وتفصيل اما اجمالاً

فهو ان يتفقد

بالحد وفان

وتكون على بعض

الامتدادات

دون سائر

الامتدادات

ان يكون

نصف قطره

اطول من

النصف الباقي

وتكون على

بعض

الامتدادات

بل في جهة







۱۲۱

١٠  
 ١١  
 ١٢  
 ١٣  
 ١٤  
 ١٥  
 ١٦  
 ١٧  
 ١٨  
 ١٩  
 ٢٠  
 ٢١  
 ٢٢  
 ٢٣  
 ٢٤  
 ٢٥  
 ٢٦  
 ٢٧  
 ٢٨  
 ٢٩  
 ٣٠  
 ٣١  
 ٣٢  
 ٣٣  
 ٣٤  
 ٣٥  
 ٣٦  
 ٣٧  
 ٣٨  
 ٣٩  
 ٤٠  
 ٤١  
 ٤٢  
 ٤٣  
 ٤٤  
 ٤٥  
 ٤٦  
 ٤٧  
 ٤٨  
 ٤٩  
 ٥٠  
 ٥١  
 ٥٢  
 ٥٣  
 ٥٤  
 ٥٥  
 ٥٦  
 ٥٧  
 ٥٨  
 ٥٩  
 ٦٠  
 ٦١  
 ٦٢  
 ٦٣  
 ٦٤  
 ٦٥  
 ٦٦  
 ٦٧  
 ٦٨  
 ٦٩  
 ٧٠  
 ٧١  
 ٧٢  
 ٧٣  
 ٧٤  
 ٧٥  
 ٧٦  
 ٧٧  
 ٧٨  
 ٧٩  
 ٨٠  
 ٨١  
 ٨٢  
 ٨٣  
 ٨٤  
 ٨٥  
 ٨٦  
 ٨٧  
 ٨٨  
 ٨٩  
 ٩٠  
 ٩١  
 ٩٢  
 ٩٣  
 ٩٤  
 ٩٥  
 ٩٦  
 ٩٧  
 ٩٨  
 ٩٩  
 ١٠٠











۱۰  
 ۱۱  
 ۱۲  
 ۱۳  
 ۱۴  
 ۱۵  
 ۱۶  
 ۱۷  
 ۱۸  
 ۱۹  
 ۲۰  
 ۲۱  
 ۲۲  
 ۲۳  
 ۲۴  
 ۲۵  
 ۲۶  
 ۲۷  
 ۲۸  
 ۲۹  
 ۳۰  
 ۳۱  
 ۳۲  
 ۳۳  
 ۳۴  
 ۳۵  
 ۳۶  
 ۳۷  
 ۳۸  
 ۳۹  
 ۴۰  
 ۴۱  
 ۴۲  
 ۴۳  
 ۴۴  
 ۴۵  
 ۴۶  
 ۴۷  
 ۴۸  
 ۴۹  
 ۵۰  
 ۵۱  
 ۵۲  
 ۵۳  
 ۵۴  
 ۵۵  
 ۵۶  
 ۵۷  
 ۵۸  
 ۵۹  
 ۶۰  
 ۶۱  
 ۶۲  
 ۶۳  
 ۶۴  
 ۶۵  
 ۶۶  
 ۶۷  
 ۶۸  
 ۶۹  
 ۷۰  
 ۷۱  
 ۷۲  
 ۷۳  
 ۷۴  
 ۷۵  
 ۷۶  
 ۷۷  
 ۷۸  
 ۷۹  
 ۸۰  
 ۸۱  
 ۸۲  
 ۸۳  
 ۸۴  
 ۸۵  
 ۸۶  
 ۸۷  
 ۸۸  
 ۸۹  
 ۹۰  
 ۹۱  
 ۹۲  
 ۹۳  
 ۹۴  
 ۹۵  
 ۹۶  
 ۹۷  
 ۹۸  
 ۹۹  
 ۱۰۰

الحق في هذا وجه هذا العشرة  
اخراج النظم في كل بيت  
مدغم الامة في النظم  
الافندي











اسکول

۱۲۱

هذا السؤال يتعلق بالمراد من الكلام  
في هذا الفصل على ان كل  
جسم يتحرك في خط مستقيم  
يعني











الحركة

والصنف فما سبق ذكره من جهة اختلاف الشدة والضعف وناسب الطبيعة من جهة انفراد الذات  
فان كان مصدر الحركة عن الطبيعة متوسطا بين الجود والمانع فاما ما سبقتنا به وهذا هو المبدأ الطبيعي  
حالت الحركة عند ما كان حال الحركة هكذا اذا كان الجود الى اسفل لا فاقه اليدين في مسافة الحركة فلا  
تلك انما هي ثور في اليد وليس تلك التثنية في الحركة واما في الجود الى الاعلى فلا فاقه الجود الى الاسفل  
اتصال سطح الطرس مع البدن واليد من اليس ان يحد اتصال السطحين لا يورث في البدن ذلك  
اذا وقع الجود على شيء وكسرة فليس كذلك في اتصال السطحين بل يحث ثقل الجود في الموضع  
الكاثر ليس على الجود ولا حركة بل على الجود وهو الميل الى الكسرة ويقولون في الممانع واما  
فان عدم الحركة فكما جده الانسان من الرق المنفوخ والجود المكن اليه في قوله وان كان  
من المنع لان الميل اذا صحت عند المكن من منع الجود من الحركة يكون محسوسا حال عدم  
الحركة واما الرواية الاولى ان يمكن من المنع ان يضاف ضعف ذلك في غير المنع اشارة الى ذلك  
لان غايته ما فيها اذا اضعف الميل الى الجود يمكن الممانع من منع الحركة واما الاشارة الى  
منع الجود فلا دليل على الكلام عليه لهذا ضعف الامة اشارة الى الاشارة الى الميل عند عدم  
الحركة بالرواية الثانية وقولنا انها يضاف ذلك على الرواية الاولى استقام قوله  
ولن يمكن من المنع على الرواية الثانية ان يمنع قوله ويجوز الممانع ونقرا الكلام في ان الممانع  
يجوز الميل مطلقا سواء لم يمكن من المنع او يمكن منه ان يضاف ضعف الميل في فاش اذا كان الميل  
في جسم غايته الضعف في الجود في كسرة فان قلت غايته ان الميل يوجد في حال  
الحركة وفي حال عدمها فلا يكون في الطبيعة في الحركة فخطأ في ان يكون في الجود في قوله في  
الميل حال عدم الحركة علم بالضعف انما يضاف الحركة ولا يضاف كونه الحركة الى هذا المقدار  
فان كان الميل هو السلب في الميل كان سببا في الجود وهو كونه اذا انما انما  
الحركة فكما ان الحركة تنقسم الى الحركة الذاتية والحركة القسرية والحركة التي تنقسم الى الطبيعة  
كذلك الميل ينقسم الى الميل الذاتي والقسري والميل الذي الى الطبيعة والنفساني والميل  
الطبيعي كميل الجود عند صيرورة الى خال الشدة والميل الذي الى الجود هو السلب في الجود  
انما يمنع ان يكون جسم واحد كسرة فليس بالذات لان كل حركة تفتق في جودها في قوله

الحركة

الحركة متناهية وتنا في الحلول مستديم تاف في العلل في تمنع ان يجمع في جسم واحد ميلان  
الاجتناب في كل واحد من الطرفين في دفع الجسم الى جهة ويلزم من ذلك ان يكون الجسم  
واحدة وهو في جسم كان سائلا فيكون الجسم اذا كان في القدر خلاف جهته فلا شك ان فيه  
سلافة في الجهة في قوله القسري في ميل الجسم الى جهة في الحركة الطبيعية فمما يجمع في ميلان مختلفا  
اجاب بان القسري اذا قسرها فلم يغير طبيعة محمودة بالقاس الى القسري في قوله القسري  
واذا صارت معهوده حدث في ميل قسري وانعدم الميل الطبعي فيكون الجسم الى جهة القسري ثم  
ما في الميل القسري في ان قصص الصنف مجبها وقد الطسقة وما في ذلك من الممانع واما  
كله المقدار الى ان حال الطبيعة الميل القسري وقه سعدم الميل القسري هناك يمكن جسم  
لوجوب ثقل السكون في الحركة في القاصرة والباطنة ثم يحدث الميل الطبعي حقيقة ويزداد  
قوة الى ان ينتهي الى موضع الطسقة في انما يكون في الجود في الجود واما في الجود في الجود  
من الطسقة والميل القسري آتية في هذا اذا وقعت في ان لا يلزم يكون قطعا في قوله في  
هذا بانه في القسري الساد في ميل لا يمكن انما انما في القسري في ميل في قوله في  
في الصنف من نوع من نوع الصنف الى ان يبلغ الغاية ثم يوجد الميل الطبعي في الجود  
فيلزم ان انواع صادرة عن القسري الطسقة في القسري في الجود في الجود في الجود  
ان يكون انواع الميل القسري صادرة عن القسري في الجود في الجود في الجود في الجود  
كان القسري عند الجود في الجود في الجود في الجود في الجود في الجود في الجود في الجود  
الطبيعية في الطسقة وذلك في الجود في الجود في الجود في الجود في الجود في الجود في الجود  
من البرودة الطسقة في الجود في الجود في الجود في الجود في الجود في الجود في الجود في الجود  
جودة وروية الى جهة وتساها ان كان في الجود في الجود في الجود في الجود في الجود في الجود  
اجتماع السلب في الجود في الجود في الجود في الجود في الجود في الجود في الجود في الجود  
اذا في الجود في الجود في الجود في الجود في الجود في الجود في الجود في الجود في الجود  
الا في الجود في الجود في الجود في الجود في الجود في الجود في الجود في الجود في الجود











القيد بـ  
 الزمان القيد  
 وطرايا الزمان  
 الى الزمان القيد  
 مقدما المسافر  
 الطول ونسب  
 من تحت مقول  
 هناك ان  
 مسافر طوله  
 حتى ان كانت  
 فلو كان الزمان  
 وكان في المقد  
 اشياء الدخول  
 الطول الى الطول  
 لان زمان وهو  
 يكون كـ  
 وقد تفرق في  
 في الزمان ايضا  
 ثالثا معاد  
 في زمان  
 الحاد والمعاد  
 الحاد وقدمي

[illegible]











فقدية انما تم ميل طيس مكون في جسم ميل وانما شرط في حكم ان يكونا من قبل القسم  
 اما الموضع فدان واجب بل في العكس حتى لا يمتنع في ما عارضه لا واد لا لا  
 حوجه عن واما الموضع فدان اذا كان من قبل لا لا اشارة او جزء المقول فهو واجب  
 واذ كان من قبل المقول فهو جزء من جهة نظر من زوال الموضع عن كونه ان يكون  
 يجب حركته بل كونه ان يكون حركته الغير في الموضع ان يكون حركته وصفه حركته  
 الغير حصول كليات للجسام في مواضعها الطس واجب لعل مقتضاها ان  
 الماديا لوصول العقول المفردة فان قلت كان وجه حصولها بحسب العمل على شأها  
 بالنظر الى طبيعتها فدان من جهة حصولها كليات متشعبة بحسب الغير  
 لا تحقق اصلا واما اسما كلياتها فهو واقع وقيل الماديا لوصولها كليات لان خروج  
 كل العقول يمكن ان يكون ان يمكن طيس صلب ان يكون الجسم مكانا طيسا  
 وهو ح واما ان يكون ان يمكن قري وهو ايضا في ذلك فانه من ك  
 مبداء مستدر المطا في محدد كليات مبداء مستدر لان الموضع ليس ايسر  
 من اجزاء الموضع بغير بطر انا اول فدان وضع جزءه بحسب ذاته ليعطى للجسام الدالة  
 وهو من حال بالهوية كان ذكر الحما ذاق مع الوضع في كلام الشيخ اشارة الى هذا الوجه واما  
 ثانيا فدان من اجزاء ليس اول بالوضع من بعض لسطه ليعطى الاول ان لا يكون  
 له صغر انما عن ذلك الوضع ويكون مبداء مستدر لان من الموضع السابق كذا  
 المثل لا يكون على الاستقامة لا متتابع كذا المستقيمة على محدد كليات بل الى الاستدارة  
 في مبداء مستدر ثم لما ثبت ان في الموضع مبداء مستدر علم انه متحرك على الاستدارة  
 بالفعل لان مبداء الميل المستدر تقتضي حركته المستدرة الحقيقية كذا المستدرة موجودا  
 والعائق عنها معدوم لان العائق عنها ما طيس او فارح وكلها معدوم واما العائق  
 الطس فكذلك ان يكون مقتضى الطس متشعبة وما يمتنع واما الحما في فدان العائق  
 اما جسم متحرك وساكن في جسم الساكن لا يوق اذ هما في الساكن المتحرك غير متشعبة واما الجسم

متشعبة

مكون

المتحرك فاما ان يكون حركته مستدرة وعدمه فله كذا المستدرة طر او حركته مستقيمة او حركته  
 وانما متوقفا على الموضع حركته مستقيمة او حركته متشعبة لان على الموضع قد ثبت ان الحما  
 عن كذا المستدرة معدوم ومتى وجد مقتضى حركته فالحما عن وجود العائق وحسب حركته  
 قد ثبت القطع يكون الحما كذا ما مستدرة مكلدا سمعت هذا الموضع وفيه لسطه مالا  
 يتحقق على ان يكون من وجوده بعد السيل مع عدم العائق وجود حركته كذا ان تحلقها على معدوم  
 السيل لعدم كمال اللامتناهية والفاضل الشايع ان الامام فصل هذا الفضل  
 ان شأها بالاولى اما ان كذا المستدرة للحمد وفضل كلامه في شأنه ان بعض الاجزاء  
 المستدرة في السيل للجسام وليس ذلك الجزء الاول تلك الحما ذاق من ساكن الاجزاء  
 لتبها بل كل حصصها ساكن الاجزاء ولا يمكن حصولها ساكن الاجزاء ان يكون  
 المستدرة فدان ما كان على محدد كليات كذا المستدرة والشه عطف مقول او قد حيز  
 نفسه ان شأها لا يطبق على المتن وذلك لان الشيخ لم يصرح في الاجزاء لا انتقال  
 على الموضع لا الانتقال على الاستدارة ولا فدان في برهان الى ذلك فانه لا يصح اسفاله  
 كان في مبداء ميل لا مستقيم بل مستدرة لان الامام متوقف على امكان في امكان  
 زوال الوضع واما حصول ذلك الوضع لساكن الاجزاء وكلام الشيخ لم يتوقف على  
 الامكان فلا مطابقة بينهما في ذلك بل ان الوضع لا يكون حركته وحصول  
 الوضع لساكن الاجزاء لا بد ان يكون حركته فدان فخر الكلام في وضعه مع ما يتبع  
 حركته ما كانت حركته من الارض فان امكان تنزل وضعه اما ان يكون  
 حركته او بامكان حركته جزء الارض والثاني نعم لان ما في مبداء ميل مستقيم متشعبة  
 ان حركته بالانستدارة كما هي بانه مقول في مبداء مستقيم متشعبة ان حركته بالانستدارة  
 بالطبع لا مطلقا وكيفية في هذا تنبذ اوضاع اجزاء الموضع حركته اجزاء الارض  
 الحمد ولو قرا وان في وجود الميل فيه لما ثبت ان ان مالا ميله لا يتقبل حركته وهذا  
 الكلام من الامام يدل على ان قول حركته مطلقا كاف في الاستدلال بالانستدارة  
 وهو حركته المستدرة بالفعل وول وهو الميل فيه لما ثبت ان مالا ميله لا يتقبل

من ان الموضع انما هو الكلام  
 الشيخ في قوله ان الموضع  
 ما في مبداء ميل مستقيم  
 ان حركته بالانستدارة







او في مكان طيبة لكان فان كان في مكان غريب فلا بد ان يتحرك الى مكان الطيبة  
 حركة مستقيمة فيلستقيم وان كان في مكان ناطق كان في مكان طيبة لكان في مكان طيبة  
 لا محالة ووجه زاعم بحسب الذي قد وجد من مكانه وان خرج من المكان يكون في مكان مستقيمة  
 والكان من من هو ذلك بحسب قنوا من قبل الحرك المستقيمة واما قوله ان سلكه فهو  
 معارضة وتقر باننا بحسب المكان لا محالة الاشغال الحوزان يكون ملاصقا بالوجه  
 الذي يفضله فادكان اتصال من غير اتصال وانما الحوزان الحوزان لكان في الطيبة لكان  
 الطيبة فلهذا الاشغال والامام وقد اتى على التفضل القابل ان حصول الصورة  
 انما ان يكون في مكان الطيبة او لا في مكان الطيبة فان قال ليس كذلك في موضعين  
 لكان هذا الطنوع انت فيه بان هذا المخرج غير موجود لا يمنع القسمة الدائرة من ان يكون  
 وكان الشئ اشار الى ذلك بقوله والقسم دودة واعلم ان هذا الدليل انما يكون في  
 الاجسام التي لها مكان واما جسم الذي لا مكان له فلا يكون في عمل ان المقصود  
 اثباته ليس بكان فاسد لم يكن ان استدلاله ان سائر الاشغال ليست بكان  
 ولا فاسدة اذا ثبت ان ليس منها ميل مستقيم بحسب السيطر التي هي في طباعه  
 ميل مستقيمة ان تعني ميلها مستقيمة سواء كان ذلك لا مقتضا في حال وجود الميل  
 المستقيمة او في غير حاله لما تقر من ان الطيبة الواحدة لا حوزان حقيقي من محضين و  
 استدلال الشيخ عليه بان الميل المستقيمة تعني وجهه الوجه والميل المستقيمة تعني  
 عن تلك الجهة ومن الوجه ان يكون الشئ من غير جهة الوجه الى الطبع وعنده سوال  
 هذا السؤال يمكن ان يورد على دليل الشيخ بان يقال ان حوزان هو الانه ان الطبع عاين  
 الى الطبع انما هو انما هو الوجه المسمى في الجمل لو اصدق في حاله واحدة اما لو اقتضى مستديرا  
 في حاله وملا مستقيمة في اخرى فلا يلزم الحدود ويمكن ان يورد على دليل الشيخ وقال الطيبة  
 الواحدة انما لا تعني من محضين باق اذ انما واما شرطين في ما تعني كما ان الجسم  
 كما عند الحوزان من مكانه والسكون عند حصوله فلهذا الحوزان لا يكون في مكانه مستديرا  
 في حاله وملا مستقيمة في اخرى اعاب عن هذا الاراد ولم يحسب عن الاراد على ذلك

في الجمل لو اصدق في حاله واحدة اما لو اقتضى مستديرا

لان من دفع بما ذكره من الدليل في ان لو اقتضى جسم واحد مستديرا في احدى محالين  
 وملا مستقيمة في الاخر لزم ان يتخلف مقتضى الطيبة الواحدة وذلك غير جائز لان  
 لم يتق الا على الميل وتقر رجوعه الى مقتضا الحوزان السكون رجوع الى شئ واحد وهو مقتضا  
 الحوزان في المكان الطيبة فان كان غير حاصل فيه اقتضى حوزان وان كان حاصله  
 اقتضى السكون بل لا يقتضى حوزان لان السكون ليس شئ موجودا في الطيبة فليس هناك  
 مقتضا الحوزان في المكان الطيبة واما مقتضا الميل المستقيمة فلا يرجع الى شئ  
 هو مقتضا الحوزان في المكان الطيبة اما لا فلا ان مقتضا الميل المستقيمة لا يقتضى  
 الحوزان في المكان اذ قد يتحرك حصوله في المكان عند في محاذات وبالعكس في العالم  
 وقد يتحرك في محاذات سائر الاشغال واما ثانيا فلان المطلب في المسئلة هو المكان والمطلب  
 في المسئلة هو الوضع والمكان يمكن ان يكون طبيعيا يقتضى الطيبة بخلاف الوضع  
 لا يجوز ان يقتضى الطيبة لان كل وضع يرضى ان يكون مطلقا بالوجه المستقيمة كما هو  
 مقرر وعنده والمطلب بالطين لا يجوز ان يكون مطلقا بالوجه المستقيمة قال  
 الطيبة المستقيمة ليس مقتضى الال الطيبة بل الال النفس العكس فاقصنا السكون هو مقتضى  
 لتغير البدارع اقول السؤال المحقق من بعض الاشغال ان يقال انما ان الطيبة الواحدة  
 لا حوزان حقيقي من محضين انما لا حوزان لكان اقتضا واما ثانيا فلان مقتضى الميل المستقيمة  
 عدم حوزان مقتضاها من شئ لا بد من بيان واما مقتضى حوزان السكون في الطيبة  
 الواحدة يقتضيها في محالين ومما مختلفان وانه اذا استدلال الميل المستقيمة  
 فلا يلزم من اجتماع الميل المستقيمة والمستقيمة في الجسم اختلاف مقتضى الطيبة ولا ان تعني  
 والتوجه بالطين فيقتل الدلتان بالكلية لا يقال ان مقتضى الدلتان بالطين بل حصول  
 المستقيمة بتوجه نحو جهة والميل المستقيمة بتوجه تلك الجهة ومقتضى ان يكون جسم واحد  
 في الزمان الواحد متوجها الى جهة ومقتضى ان يكون في المكان بعد التوجه والناظر  
 بالطين اولان في قديم زلزال السكان واما مقتضى حوزان المستقيمة في جهة والجهة  
 وذلك لو جهيز احداهما ان في مستديرا حوزان ان يكون فيه ميل مستقيم

انما مقتضى حوزان السكون رجوع الى شئ واحد وهو مقتضا الحوزان في المكان الطيبة فان كان غير حاصل فيه اقتضى حوزان وان كان حاصله اقتضى السكون بل لا يقتضى حوزان لان السكون ليس شئ موجودا في الطيبة فليس هناك مقتضا الحوزان في المكان الطيبة واما مقتضا الميل المستقيمة فلا يرجع الى شئ هو مقتضا الحوزان في المكان الطيبة اما لا فلا ان مقتضا الميل المستقيمة لا يقتضى الحوزان في المكان اذ قد يتحرك حصوله في المكان عند في محاذات وبالعكس في العالم وقد يتحرك في محاذات سائر الاشغال واما ثانيا فلان المطلب في المسئلة هو المكان والمطلب في المسئلة هو الوضع والمكان يمكن ان يكون طبيعيا يقتضى الطيبة بخلاف الوضع لا يجوز ان يقتضى الطيبة لان كل وضع يرضى ان يكون مطلقا بالوجه المستقيمة كما هو مقرر وعنده والمطلب بالطين لا يجوز ان يكون مطلقا بالوجه المستقيمة قال الطيبة المستقيمة ليس مقتضى الال الطيبة بل الال النفس العكس فاقصنا السكون هو مقتضى لتغير البدارع اقول السؤال المحقق من بعض الاشغال ان يقال انما ان الطيبة الواحدة لا حوزان حقيقي من محضين انما لا حوزان لكان اقتضا واما ثانيا فلان مقتضى الميل المستقيمة عدم حوزان مقتضاها من شئ لا بد من بيان واما مقتضى حوزان السكون في الطيبة الواحدة يقتضيها في محالين ومما مختلفان وانه اذا استدلال الميل المستقيمة فلا يلزم من اجتماع الميل المستقيمة والمستقيمة في الجسم اختلاف مقتضى الطيبة ولا ان تعني والتوجه بالطين فيقتل الدلتان بالكلية لا يقال ان مقتضى الدلتان بالطين بل حصول المستقيمة بتوجه نحو جهة والميل المستقيمة بتوجه تلك الجهة ومقتضى ان يكون جسم واحد في الزمان الواحد متوجها الى جهة ومقتضى ان يكون في المكان بعد التوجه والناظر بالطين اولان في قديم زلزال السكان واما مقتضى حوزان المستقيمة في جهة والجهة وذلك لو جهيز احداهما ان في مستديرا حوزان ان يكون فيه ميل مستقيم

ليس  
 من ان مقتضى حوزان السكون رجوع الى شئ واحد وهو مقتضا الحوزان في المكان الطيبة فان كان غير حاصل فيه اقتضى حوزان وان كان حاصله اقتضى السكون بل لا يقتضى حوزان لان السكون ليس شئ موجودا في الطيبة فليس هناك مقتضا الحوزان في المكان الطيبة واما مقتضا الميل المستقيمة فلا يرجع الى شئ هو مقتضا الحوزان في المكان الطيبة اما لا فلا ان مقتضا الميل المستقيمة لا يقتضى الحوزان في المكان اذ قد يتحرك حصوله في المكان عند في محاذات وبالعكس في العالم وقد يتحرك في محاذات سائر الاشغال واما ثانيا فلان المطلب في المسئلة هو المكان والمطلب في المسئلة هو الوضع والمكان يمكن ان يكون طبيعيا يقتضى الطيبة بخلاف الوضع لا يجوز ان يقتضى الطيبة لان كل وضع يرضى ان يكون مطلقا بالوجه المستقيمة كما هو مقرر وعنده والمطلب بالطين لا يجوز ان يكون مطلقا بالوجه المستقيمة قال الطيبة المستقيمة ليس مقتضى الال الطيبة بل الال النفس العكس فاقصنا السكون هو مقتضى لتغير البدارع اقول السؤال المحقق من بعض الاشغال ان يقال انما ان الطيبة الواحدة لا حوزان حقيقي من محضين انما لا حوزان لكان اقتضا واما ثانيا فلان مقتضى الميل المستقيمة عدم حوزان مقتضاها من شئ لا بد من بيان واما مقتضى حوزان السكون في الطيبة الواحدة يقتضيها في محالين ومما مختلفان وانه اذا استدلال الميل المستقيمة فلا يلزم من اجتماع الميل المستقيمة والمستقيمة في الجسم اختلاف مقتضى الطيبة ولا ان تعني والتوجه بالطين فيقتل الدلتان بالكلية لا يقال ان مقتضى الدلتان بالطين بل حصول المستقيمة بتوجه نحو جهة والميل المستقيمة بتوجه تلك الجهة ومقتضى ان يكون جسم واحد في الزمان الواحد متوجها الى جهة ومقتضى ان يكون في المكان بعد التوجه والناظر بالطين اولان في قديم زلزال السكان واما مقتضى حوزان المستقيمة في جهة والجهة وذلك لو جهيز احداهما ان في مستديرا حوزان ان يكون فيه ميل مستقيم



[illegible]

كبحر أيضا الفصل لا ينكس كذلك منها واما قوله عند القائلين بها فهو اقتراف قول  
 المحققين لما ذكر في محوهم فان المادة لو كانت متحركة في الصورة لكانت متحركة اول ووسط  
 واخر الصورة انما كصاحب اشياء متحركة في الصورة لكانت متحركة اول ووسط فالقول  
 حلف وقديمن من قبل ان الوضعية المستندة اقدم من المستقلة التي هي من المحرور  
 معتمد على حركات الاجسام ذات الحجة فانما ان حركته متقدم على حركتها فلا بد ان  
 الساب ان حركته متقدم بالزمان لكن بعدم فاعلم المتقدم معية زمانية غير لازم اراد  
 ان سلك ارض على العنصر لما ذكر الشيخ انا يجد في الاجسام العنصرية قوى متميزة نحو الانفعال  
 وتجدد منها قوى وجب البحث عن ذلك امور عن معنى القوى وعن معنى التهيئة نحو  
 والانفعال وعن تلك القوى المدودة في السم وقال المراد بالقوى منها الكيفية  
 وبالتهيئة اعداد موضوعاتها للفعول والانفعال فان الكيفيات ليست الفاعلة  
 للفعول بل المتفعلة بل الفاعل موضوعها كلها في الاجسام التي قامت بها الكيفيات  
 وكذا المتفعل فالخلق هو النار والحرارة والخلق هو العنصر في القوة القائمة بغير  
 الاجسام انما تهيأ وتستعمل للفعول والانفعال لا بل الكيفيات القائمة بها هي معدة  
 للاجسام نحو الفعل والانفعال في مبادئ التغيير ثم قوله ولو حرارة والبروكيفيات  
 لم يستأن شرع في بيان القوى المدودة واما قوله لا من المركبات فانما يتبد  
 التبدل لان حرارة قد تلحق الحقائق وتفرق المثبات في البسيط فالنار  
 اذا ارتدت في الموضع عند تغيرات وتسمى اجزا ما يمتد مع اجزاء هوالة فان  
 بعض المانع وليس هو واما انما عدا حتى بعض اجزاء المادة الخاطوية  
 لان تفرقها ان لان تفرقات المحسوسات لا يمكن الا باضافات كسهول قول  
 الاسكان في تعذر الرطوبة واعتبارات لانها كما من شأنها اعدادا كخفة والاحتراق  
 في تفرق حرارة ومن نظر لا ليس على الاعلان لاعمرف كحيات من المحسوسات  
 والتمتع انما هو بلمية الكمال وهو بيان الاحساس بالخرجات كانت في ادراك  
 الكليات ان احساسه اذا هت بالخرق والطلع صورته في خزانة الخيال بصرف النفس

ج



فما حق تصديق الصورة في هذه الصورة الكلية من واجب  
 الصور فصول فخصات كانت في صور الكلي فكذا كانت في صور الكلي  
 كجوازها في المظهر الحارة اذا صحت على عضو تقوى انما لا تقوى في صفها بل وضع  
 حق لا يحس بالمال الجمل واما التخذ فهو تميز العضو وهذا في قوله فيها بعد واما  
 مدح الكسفات لان التميز في قوله ان يفعل لان الكسفات لعل المراد الرودة في  
 كما ان المراد بالليح الحارة اللزجة واما الطعوم فبما يتفق لان الجسم يحل للطعم  
 اما ان يكون لطيفا او كسفا او معتدلا او الفاعل في الشدة اما الحارة او الباردة او  
 القوة المعتدلة فالحارة ان فعلت في اللطيف حدثت كحارة او الكسفات حدثت في  
 او في المعتدل حدثت المودة والبرودة ان فعلت في اللطيف حدثت كحارة او الكسفات  
 حدثت العفونة او في المعتدل حدثت الغضب والقوة المعتدلة ان فعلت في اللطيف  
 حدثت المودة او في الكسفات حدثت المودة او في المعتدل حدثت التقابل في العفونة  
 السبيطه من نقول لانسان العفونة في هذا ان القابض يعقب ظاهره انما  
 والعفونة في ظاهره وباطنه فاحلاف الطعوم كالحارة والضعف اما ان يعقب  
 اختلافا في النوع او لا فان كان معصيا اخلاف النوع فالطعوم السبيطه عن غرضه  
 لان كل نوع من هذه الانواع له اربعة غرضية في الشدة والضعف كالحارة  
 ومجوزة وغرضية وان لم يكن مقتضا لاختلاف النوع فاما يكون العفونة والضعف  
 بل نوعا واحدا اذا لاختلاف بينهما الا بالاشدة والضعف اما قول علي هو المستور  
 كنت الطب فشم بانه من الماحش الطبيعية وليس كذلك بل من الماحش الطبيعية على  
 مذكور في الكسفات والبرودة قد فسر الشيخ قال في الشفا بعض الاجسام الرطبة  
 الجوهري كما ان او فتنشأ امره في هذا التصاق بما يتصور وهو سهل في كسفات فاحسبوا  
 ان الرطوبة هي الالتصاق وليس كذلك والالتصاق ما هو سهل التصاق الرطب  
 صلبه وان يكون الدمين والعسل رطب من الماء قال الامام هذا انما يلزم نوع  
 الرطوبة تنفع الالتصاق فكيفها عارضة عن سهولة الالتصاق بالبرقعة سهولة

هذا هو الوجه في  
 وجه في وجه في  
 وجه في وجه في  
 وجه في وجه في  
 وجه في وجه في  
 وجه في وجه في  
 وجه في وجه في  
 وجه في وجه في

الانفعال عنه ولا شك ان الماء كافي في هذا المعنى من الدمين والعسل ونقول انما  
 في سهولة الالتصاق على بل انما متساوية في سهولة الالتصاق واما سهولة الالتصاق  
 فغير متحدة فبما قطع على الدمين والعسل غير متحدة لان الماء يحصل ان الرطوبة  
 ان فترت بالالتصاق بالبرقعة بل ان يكون الدمين والعسل لطيف من الماء كاذكره  
 الشيخ وان فترت سهولة الالتصاق بل ان يكونا سائبا في الرطوبة لست بها  
 في سهولة الالتصاق فلم يبق للرطوبة الا سهولة التشكل في الرطوبة هي الكسفات التي يما  
 الجسم سهل التشكل بالبرقعة سهل الترك لو انا قول ليس في كسفات بل انما هو جوهري  
 انكم تعلم عن الشيخ انه لا يجوز في كسفات الجسدية بالاقوال الشارحة كسفات  
 عرفت الرطوبة هي من الجسدية اجاب بان ذلك ليس بقوله بل انما هو كسفات  
 والسبيطه ذلك ان الجوهري يطلقون هذا اللفظ على الالتصاق فربما يطلقون الرطب  
 على الماء اذ ليس التصاق بالبرقعة في الشفا على ما فهم في تفسير اللفظ ولا في ذلك  
 مداهمة عنده واما قول الجوهري في الرطوبة بالبرقعة من التعلق في الشفا  
 بعد ما عرفت انما ينفذ الشفا قال الرطوبة قد يقال للبرقعة وقد يقال للكسفات  
 كلاما في رطوبة الكسفات ثم نقل بذهب الجوهري وليس كلامه الا ان الرطوبة الكسفات  
 كسفات التصاق وعندها كسفات التشكل وذكر الشيخ في الشفا ان البرقعة في الرطوبة  
 في الشفا ان من رطب الجوهري وسبكا وشفا فربما هو الجوهري الذي يخصص صورته  
 النوعية الرطوبة والبسل ما يكون هذا الجسم جاري على ظاهره والمنفعة ما يكون نافعا  
 بالحدة والكسفات البسل كما ان ايسر نازا الرطب اما قول ولم يذكر البسل  
 في هذا الموضع لانه لم يربطه من ان شرفه بحيث فهو معنى على ان الجوهري وسبكا  
 ان الرطوبة والسبيطه من البسل والكسفات ولم يذكرهما لانها تدبهم وسبكا  
 ولا يستعمل بالسانات القاسية والمناقصات الا بعد ان يزيلها مام وانه  
 شغل بذلك في هذا الموضع لانه لا يربطه من ان الشفا امره انما هو في الشفا  
 قول الجوهري لان الواحد ان لا يكون الا ما لا يعلو صاعا بل من قوله ثم انما

الجسم



واحد ثلث ما اياها ان القياس قبل ان قال ان من اتفقوا على ان الرطب في الاصل  
انما لا يستساكن على الشبث ولو ان الرطب كبقية الاصل انما لا يتصل بالثقل فيكون  
العود اذا اقلط بالثقل بعد استساكه في الشبث اما انما لا يتصل كما قال  
كان الرطب كسفة سهول الاشكال كان ان رطب السهول قبولها الاشكال الغريبة  
ومما ذكره انما اولها انهم لم ينفقوا على ان كل رطب يتصل بالثقل فيكون  
على ذلك انما هو في بعض الاجسام الرطبة والاشكال انما هي انما هي  
بالاشكال الغريبة والاشكال في الشبث فيكون انما هي انما هي  
ان يكون كسفة سهول الاصل انما هي انما هي انما هي  
شي وليس رطب واما الذي في العين فيقول عن وضعه في الاصل  
لقد اريد ان يتصل عن وضعه ولا يتصل في الاصل فيكون  
انما هي كسفة اذا كان سطر من يتصل تحت الاصل او ما في الاصل فيكون  
او رطب الاصل فيكون هو كسفة في سطر وسكن التفرقة الذي هو كسفة  
لذلك كسفة واستعداد الاصل فيكون هو كسفة في الاصل فيكون  
ايضا انما هو كسفة في الاصل فيكون هو كسفة في الاصل فيكون  
الا لا يخرج من وضعه الاصل فيكون هو كسفة في الاصل فيكون  
عن الاشكال في الاصل فيكون هو كسفة في الاصل فيكون  
ايضا هو الذي ذكره الشيخ في تفسير الرطوبة واليسر فيكون  
اجاب بان الفرق من وجه اعداد ان الرطوبة واليسر فيكون  
الموسم واللين والصلابة من الكسفات الاستعداد والاستعداد فيكون  
كسفة في الاصل فيكون هو كسفة في الاصل فيكون  
وعده لان استعداد الشئ من مقوله الاصل فيكون هو كسفة في الاصل فيكون  
ولان انهم وضو ليس كسفة فيكون هو كسفة في الاصل فيكون  
ولان اعدادها بعضهم من الكسفات الموسمية وثانيها ان اللين والصلابة

هذا هو الذي في العين فيقول عن وضعه في الاصل  
لقد اريد ان يتصل عن وضعه ولا يتصل في الاصل فيكون  
انما هي كسفة اذا كان سطر من يتصل تحت الاصل او ما في الاصل فيكون  
او رطب الاصل فيكون هو كسفة في سطر وسكن التفرقة الذي هو كسفة  
لذلك كسفة واستعداد الاصل فيكون هو كسفة في الاصل فيكون  
ايضا انما هو كسفة في الاصل فيكون هو كسفة في الاصل فيكون  
الا لا يخرج من وضعه الاصل فيكون هو كسفة في الاصل فيكون  
عن الاشكال في الاصل فيكون هو كسفة في الاصل فيكون  
ايضا هو الذي ذكره الشيخ في تفسير الرطوبة واليسر فيكون  
اجاب بان الفرق من وجه اعداد ان الرطوبة واليسر فيكون  
الموسم واللين والصلابة من الكسفات الاستعداد والاستعداد فيكون  
كسفة في الاصل فيكون هو كسفة في الاصل فيكون  
وعده لان استعداد الشئ من مقوله الاصل فيكون هو كسفة في الاصل فيكون  
ولان انهم وضو ليس كسفة فيكون هو كسفة في الاصل فيكون  
ولان اعدادها بعضهم من الكسفات الموسمية وثانيها ان اللين والصلابة

هذا هو الذي في العين فيقول عن وضعه في الاصل  
لقد اريد ان يتصل عن وضعه ولا يتصل في الاصل فيكون  
انما هي كسفة اذا كان سطر من يتصل تحت الاصل او ما في الاصل فيكون  
او رطب الاصل فيكون هو كسفة في سطر وسكن التفرقة الذي هو كسفة  
لذلك كسفة واستعداد الاصل فيكون هو كسفة في الاصل فيكون  
ايضا انما هو كسفة في الاصل فيكون هو كسفة في الاصل فيكون  
الا لا يخرج من وضعه الاصل فيكون هو كسفة في الاصل فيكون  
عن الاشكال في الاصل فيكون هو كسفة في الاصل فيكون  
ايضا هو الذي ذكره الشيخ في تفسير الرطوبة واليسر فيكون  
اجاب بان الفرق من وجه اعداد ان الرطوبة واليسر فيكون  
الموسم واللين والصلابة من الكسفات الاستعداد والاستعداد فيكون  
كسفة في الاصل فيكون هو كسفة في الاصل فيكون  
وعده لان استعداد الشئ من مقوله الاصل فيكون هو كسفة في الاصل فيكون  
ولان انهم وضو ليس كسفة فيكون هو كسفة في الاصل فيكون  
ولان اعدادها بعضهم من الكسفات الموسمية وثانيها ان اللين والصلابة

والرطوبة واليسر فيكون هو كسفة في الاصل فيكون  
انما هي كسفة اذا كان سطر من يتصل تحت الاصل او ما في الاصل فيكون  
او رطب الاصل فيكون هو كسفة في سطر وسكن التفرقة الذي هو كسفة  
لذلك كسفة واستعداد الاصل فيكون هو كسفة في الاصل فيكون  
ايضا انما هو كسفة في الاصل فيكون هو كسفة في الاصل فيكون  
الا لا يخرج من وضعه الاصل فيكون هو كسفة في الاصل فيكون  
عن الاشكال في الاصل فيكون هو كسفة في الاصل فيكون  
ايضا هو الذي ذكره الشيخ في تفسير الرطوبة واليسر فيكون  
اجاب بان الفرق من وجه اعداد ان الرطوبة واليسر فيكون  
الموسم واللين والصلابة من الكسفات الاستعداد والاستعداد فيكون  
كسفة في الاصل فيكون هو كسفة في الاصل فيكون  
وعده لان استعداد الشئ من مقوله الاصل فيكون هو كسفة في الاصل فيكون  
ولان انهم وضو ليس كسفة فيكون هو كسفة في الاصل فيكون  
ولان اعدادها بعضهم من الكسفات الموسمية وثانيها ان اللين والصلابة











سبب البرد ووزن ذلك البرد لم ينزل تلك الكيفية عن بقا تلك الكيفية الى شمع ذوال  
السبب الذي يقتضيهما والعلية حدوث صورته تحفظها وقتها والاول لان بعض  
الكميات اركان بل بعض هذه الكميات لم تكن اركان بالاركان انما اركانها اركانها ليس  
كذلك بل انها جزء العالم وهي اعتبارها في الكميات المستقصات لا اركان ذوات  
تكون المستقيمة او غير مستقيمة ما عدا ان اركانها اركانها ان كنهها ليس ال فوق  
الشكل هو الميل الى تحت واعلم ان اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها  
والا اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها  
السفل وليس لك تواجها اجزاء الشكل بل اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها  
حركة الى جهة الفوق وح امان تكون جميع حركة الى جهة الفوق وهو كنهها المطلق او لا  
تكون وهو كنهها المطلق وكذلك لا يتغير في كنهها اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها  
فان الهواء اذا حصل في جهة ان زواله عن الطبع وهو توجه الى جهة السفل بل الهواء  
ما يكون اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها  
اولا وهو الشكل المطلق فانه كنهها اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها  
اكتسار ذواتهم المستقيمة في كنهها والشكل ليس خط وكنهها بالاضافة  
لرمتان احدهما الذي في طباعة اذا كان في اكثر المساحة الى المحيط يكون في كل صاعد  
والميل الصاعد هو كنهها كنهها كنهها كنهها كنهها كنهها كنهها كنهها كنهها كنهها  
فغير ميل في بطن والميل المارط هو الشكل يكون تضا من هذا الوجه هو كنهها بالاضافة  
فان قلت فعل هذا يكون لهوا اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها  
المارط متضا وتان هل لم ان تقتضيه جميع واحد بالبطع حركتين متضادتين وانما اركانها  
ان تضا اركانها باعترافها تضا دامت وما الدائم بالذات كما ذكر من السواد الى  
الساخن ومن الساخن الى السواد وما بالاعتبار كما ذكر من العلو الى السفل وبالعكس  
ومنها ما اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها  
ساعة على الى الخط وهو عند المحيط ثقل الى لا تختلف عن ان اركانها اركانها اركانها اركانها

البرد

البرد كنهها لكان من متجهها الى المحيط كان خفيفا يكون خفيفا بالاضافة وانما قان خفيف  
ليس علق ولم نقل خفيف مضاعف لو جبرها من ان القيمة الى خفيف مطلق خفيف ليس  
بمطلق فتعد اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها  
واكتساف الصاغات ان ان كنهها الذي ليس علق متساو للعينين المذكورين وكنهها  
المضاد وان ان كنهها الذي ليس علق لا يقع في المحقق بالخط الملقى الاخر لان  
الملقى الاول هو ان لا يرد بعض المحط وليس من شي من معنى الاضفة الى علة بخلاف  
الملقى الثاني فانه يقيس النار بالتخلف عنها فان قلت فلهو خفيف بالاضافة  
الى النار وليس كذلك فقول انما كان خفيفا بالاضافة فلا يثقل بالقاس الى ان يكثر  
فقد الاضفة بالقاس الى ان يثقل فانه كنهها المطلق المضاد لا يقع على الهواء  
بالعنى الاخر فانه يقتضيه ان كنهها المضاد لا يقع على الهواء بالمعنى الاول وليس كذلك  
لكن المراد ان الهواء ليس كنهها مضاد بالمعنى الاخر الى المعنى الاول بالاضافة  
الاعز ومنها نظرا الى الاول فدان ان تضا كنهها كما يكون من السبب الى كنهها  
تكون من الايمان ان اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها  
سبب كنهها المطلق لما ذكرنا ان كنهها هو ما يكون اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها  
اما ان يكون جميع مساهمة كنهها الى جهة الفوق او لا يكون وهذا متعصفا قطعيا  
وانما الشان في طرانه ان اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها  
نظر السلطان وان اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها  
لا يخرج من ان تضا الحسن والشكل المراد مجرد عبارة السبب الى الاضفة ان كنهها  
السبب كنهها الايجاب وعادة كنهها المضاد متباعدة الاضفة الى الفوق والاعز  
في المعنى الاخر وكان الامام ليرى ان هذا في شرفه لان الاول في حصر الاركان  
اي لو قل كنهها كنهها اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها اركانها  
اكتسافه في الارضية اما لو قيل ما خفف مطلق وهو ان اركانها اركانها اركانها اركانها  
ما لم يست اركانها كنهها المطلق في النار والاقسام الباقية في الصاغات







۱۰۰

لا شئ ولا يصفى الكثرة شئ ولا يصفى الصلابة كصفات والاشياء على المحذور  
ثلاث وثمان اقسام لا يكون اشياءنا من اخروها وان يكون اشياءنا من  
يدعي انها مدعيان حتى لم يتوقف الحكم فيها الا على تصور الصورة والصفات  
والصفات كاعتقدها واشتد الايام على حقيقة الصفة بان الصور لا شئ او  
صفة الصفة لا يان ان يكون نوع الصورة باقيا ولا فان لم يتغير نوع الصورة كان  
ذلك بطلان للصورة لا صفتها وان كان باقيا كان الصفة زوالا عن الصفة  
لا يكون في ذاته فقول لم يكن الاشياء في ذاته اي الاشياء الذي كان في الصورة  
لا زال بل بقي ذات الصورة كما ينبغي كانت والافقوله لا يكون ذلك اسعها للصورة  
مفروض في صفة الصورة فلو كان الماد لا شئ او صفتها الاشياء والكان كالقوله  
اشياء او فجميع الصفة والاشياء في ذاته وجميع وقصر في شئ من ذلك  
وكذا يقال عند الاشياء ان ثبات الاشياء في المواقف والاربع بطلانها ونقص  
هذا الدليل بالصفة قال في جميع هذا الدليل بطلان الكبرى وان لم يصح فلانهم صدق  
الصفتي في قوله فلانهم جميع بطلان لا في سائر فانه لا بد من بطلان الدليل بطلان  
الدلول فاولا لا يصح على المشي معنى الاشياء والاشياء فوجه الحمل الى غاية  
بانواع مختلفه كصفتي من غير ان يكون كل واحد منها في ان ولا شئ من بينها ان كان  
يتغير بالانرايل ايسر او الصفة لغير الحمل عن انهما بانواع كذلك كما ان الما  
المسكن اذا فارقا انرايل ومثابا فشيئا وتوجب ان الاشياء او الصفة حركة ولا ريب  
ان يجوز انما محققا ان لا يجوز حاله في كل ان لا يكون وقبل ذلك الان ولا ريب  
حال محكا ان الحكم اذا كان في جميع يكون له في كل ان بعض خصوص في مكان منها بصورة  
في مكان اخرومده محمولات لا يستقر اثنان وكذلك اذا لم يكن في الكلف يكون له  
في كل ان كلف لا يستقر فاذا تبدل حال كذلك على غلاید ان يكون ذلك الحمل  
مستقوما دون حال يكون عوضا في الصورة فان الحمل لا يستقر دونها  
فحينئذ يتبين له ان هذا هو خلاصة الكلام لا يقال ان اردان السؤل لا يعمم



مال

في ايلول

من ابتداء المسافة اليها انما هو واحد او ثلثي مقعدة فان كان لسان حرك في  
الان وان كان لايون مقعدة فاما ان يكون بحجمه شي منها اكثر من ان واقطع  
الحركة ولا يكون في كل منها الا انا واصحاب الالانات او تقول الاون المقعدة اية  
فاما ان يكون من الالانات او لا ولا يخص عن الشبهة الا بان يقال بل هو اول  
المسافة اذ ان الالان واحد وهو كونه متوسط بين البداء والمشي لكن غير مستقيم وقد  
يقتضيه وهو المسافة وهو المسافة بالحق فلا يكون في مقعدة الاون الا بالحق  
على ذلك لا تقول للحركة كفة واحدة ولا نمانه لا يكون لحررك واما ما علم ذلك لو كانت تلك  
الكفة فارده وليس كذلك لان كفة حجم وان كانت واحدة الا انها لا يستقيم على انها  
فكل ان يفرض كفة اخرى فتقدر الكفات لا يكون الا بالحق واما قال بسبل فحتمية  
لان هذه الكفات الفارده لا يكون اذ السبع واحد لما تفرع عنه من الالهة  
واذا لا تقبل الشدة والضعف فليس ان يكون السبع الواحد مقعولا بالسكك على اجزاء او لم  
اذا كل واحد من حركته شدة او ضعف فانه مخصوص بحركته الكفة بقوله الشدة والضعف  
واما كفة الان والوضع وان لم يفسر الا استدلال فانه واما قوله كفة يكون ما يوجد في  
كل اثن متوسط من ما يوجد في اثن كخطان ذلك لان معناه ان كل واحد من اثن الكفة  
في ان لا يكون ما يوجد في قبله ولا هو ما يوجد في بعده بل هو متوسطهما فانه لا  
ذلك لم يحق بحركته واما قوله لا تقبل الشدة والضعف في الحركات لانها في انهم خلقوا  
في شدة الحركات فالمحتمل في انهم يحركونها ومنهم من زعم ان المقول في شدة  
تحركها في التشنج هو الحركة والتشدد وحركة السواد واما ما في بعضهم من بعضهم  
الحركة متعارفة ومختلفة ابطال الشيخ فيذهب ما اذا اشتد السواد فان لم يمت ذلك  
السواد يمتد ما وجد في اشتد لا تتجلى اشتد المعدوم وان يمتد ما وجد في  
عزيمته فقولنا حركة ذات السواد بل هو عارضة ولا سلك هذا في حركته كونه  
فان لو فرض حركته في السواد فربما حارب باشتد ان السواد لا يمتد في حركته هو الذي  
تحركه طفت السواد وهو موجود في ان عدم السواد لكن يروى هذا ان ذلك السواد

١١٩٨



[illegible]

لما تقدم فان لم يحدث في ان اعضاء سواد آخر منقطع بحركة ان يحرك في السواد  
سنة سواد السواد وان حدث فان في زمانا منقطع في حركه ايضا وان احدثت  
اخر فتمدد الانواع تتاخر في وقت يعود للاشكال والحجاب التي فيها سواد اول  
يلزم ان لا يحرك في السواد بل يحرك فيه وهو في قدره لا ينفصل عنه فتمدد فتمدد  
الدليل الذي يستدل به ان السواد لا يشترط ولا يصفى في قول من لا يصفى عدم  
اشداد الصور نفسها وعدم ضعفها لا على عدم اشتداد الحول في الصور وعلى هذا انقص  
ما لكلمات فان الكلمات ايضا لا يشترط ولا يصفى في السواد كما في السواد والصور  
واما حال الذي يتبدل في الحول المقدم يتبدل وهو الصورة فضل على هوية البهائم  
لا تبدل بتبدل الصورة فان يتغيرها بالصورة المطلقة لا بالصورة الحسية وبما ان  
بأهوية ليس شخصيا بل وجوديا بالفضل فان السواد قبل تبدل الصورة شيء موجود  
كأنما بعد التبدل في الحول موجود بالفضل كالألوان فذا تصورهما في اشتداد والضعف  
وذلك لان الحول كمنزلة الالوان لا يدان بكون بعد تبدلها هو الذي في قول من يتبدل  
حال ولو كانت السواد الصورة كان قبل تبدل الصورة شيئا وخصه بعد تبدلها  
خصه اخر فلا يكون هي في الحول في متغير كمن مثلا مادة الماء لو كانت في الصورة  
في اول حركتها لم يكن ما في الحول كمن في حركتها اذ كان في حركتها ايضا ما في متغير ان تبدلها  
الصورة المائية بالفضل في قول لا يتغير تبدل السواد في الصورة بتبدل الحول في السواد  
تبدل الصورة في حركتها على ما قبل تبدلها هو بعد تبدلها ويحتل ان السواد في الحول المتغير  
في السواد لا يتغير تبدل الحول الذي تبدل هو في الحول يتبدل على ما هو في الحول في مكانه  
قال لا يتغير تبدل الحول الذي تبدل هو في الحول يتبدل على ما هو في الحول في مكانه  
والله لو تواردا الصور على السواد لم يكن في حاله متوسط من كون السواد هو هو دون كونه  
هو ليس هو فلو كان تواردا الصور لا يكون الا ما ان يكون السواد ما في حاله كان يتغير  
في حركتها تبدلها هي في حركتها تبدل الصورة على ما في الحول في حركتها تبدلها هي في حركتها تبدلها  
واما ان لا يكون هو هو فلو كان تواردا الصور لا يكون الا ما ان يكون السواد ما في حاله كان يتغير  
في حركتها تبدلها هي في حركتها تبدل الصورة على ما في الحول في حركتها تبدلها هي في حركتها تبدلها

کاکامز

كما كانت. قبل البذل يكون المادة المائية حالة متوسط من كونها ما وكونها  
ما. وكونها ما. كون الشيء بعد البذل هو قبلة وكونها ليست ما كون الشيء بعد البذل  
قبل. والصف من حركها وسكونها بالسطح لما كان للصف من حركها وسكونها  
طسفة وقدم ان الطسفة هي المبدأ الحركات والصفات فلما بدان تكون في كل طسفة  
طسفة هي مبدأ حركه وسكونه ثم ذكر منها ان كفايتها المحسوسة بتغير شيء صورته  
فكون لكل طسفة صورة نوعية معينة منها على ان الصورة النوعية هي الطسفة نفسها  
المشتدة والضعيفة التي يكون الاشتداد والضعف منها احدى انواع الحركات  
مستدرك في هذا التفسير فان اشتدادا وضعفها وكونها من انواع الحركات  
لا دخل في اثبات الكسفات عن الصور. الفهم اذا امرت لما كان  
للصاحف كسفات متضادة فاذا امرت فخلت فكون كل واحد منها فاعدا وضعفها  
فما كان ان يكون فعل كل واحد منها وانفعال اخر حيث واحد كما ذكر بل كل واحد منها  
يعمل بصورته ويشغل كسفته ولقائل ان يقول كسفي ان فعل الصورة النوعية ما بدان  
بذلها وفي غيرها ما متوسط الكسفة فخلت صورة غرضه كسفة غرضه حركها متوسط  
كسفة صعودها ورضه ان الكسفة المتوسط يكون غايه الكسفة المعطلة مغلوته لا يقال  
سيتم ان الفعل ليس الكسفة بل المادة المستقيمة الكسفة لا يقول نحن نعلم باله  
ان الكسفة كسفة غرضها ولا يرى ان الحار اذا امرت بالما السارد تنكسر حرارة الحار  
وروده السارد واذا كان الكسفة متوسط كسفات تلك الكسفة غايه الكسفة المعطلة  
واضح اذا كانت المادة مغلوته الكسفة يكون الكسفة مغلوته باله فوجع هو الوجود المذكور  
والله اعلم بالصواب هذا لانه ان الكسفة احدى غايه مغلوته في حاله واحد مختص  
غالب من جهة الصورة ومعلوم من جهة المادة فصار في الفعل الشر لول  
هذا التقاد على كسفة حرج المراج ان كان كسفة الذئب محاصل من امره ان الرقي  
والكسفة عن صراط المراج لان الرقي ليس غايه السعد عن المراج الكسفة  
لشبهها وحصولهما عن كسفات متكررة فبما ان يراد بالتقاد التقاد ومما

مکون



حل الكلام على غير مصطلح الحكم من غير فرقان المركبات بعضها حارة وبعضها باردة  
رطب بعضها يابس وكان بين نفس السواد واليابس تضاداً وغاية ذلك  
بين نفس الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ثم حاصل القول بالمرجع الى بناء الصور  
النوعية واستحقاق الكيفيات واحد مما يكون بينهما على اشياء مختلفة في الكيفيات  
الاربعة لكن الشيخ لم يبين الاستحقاق في الحرارة والبرودة بانها احوار ياربها والبارد  
واما استحقاق النار والارض في السوسنة واستحقاق النار في الهواء في اليبوسة مع الخفا  
صورها في السوسنة فلا يجوز ان يحيل المركبات على انها مشتركة بين العناصر فانه اذا  
قطر المركب في القوع والارض حصل ارض وما هو الهواء وذلك يدل على انها كانت مبردة  
فان النار فلا بد منها اذا لم يكن حارة بل في كبر كبر في حرارة النار على استحقاق  
المركبات على النار ولا شك انها مشتركة في الاجزاء في الكيفيات ولا يكون كذلك الا بعد  
استحقاقها في جميع الكيفيات جميع الاستحقاقات والدليل على ان الصور يمتثل  
غير ما تباينها في الكيفيات انما احوار اذا اختلط بالبارد فيفعل كل منهما في الآخر  
والفعل بالبارد من احوارها هو من الصورة الحارة وهي مبردة بالذات فلو كان  
ناشراً في البارد متوسط الحرارة لم يفعل البارد منها فانهم كانوا كقول النقيض  
في الكيفيات وفي الصورة القائلون بالخلط قالوا في الاجسام اجزاء على طبقه والجزء  
على طبقه العظم والجزء على طبقه الخفيف والجزء على طبقه السليم وسكنوا من تحتها  
فاذا اجتمع منها اجزاء كثر لا يتجزأ المتشابهات بعضها الى بعضها حتى يها على تلك الطبقة  
وليس كذلك في الطبقة وكذلك الكيفيات التي تحدث الاجسام ليس بطبيعتها في الخلال  
بل لان الاجزاء التي كانت لها تلك الكيفيات كانت في جسم فرزت حقان الماء والارض  
لم يستحق كيفيته بل لان اجزاء النار كانت من فرزت بسيطة فافادة النار وارضون ونحو  
ان اجزاء النار تفرزت من النار فيخرج فاختلطت بالاجزاء الباردة فحسب كل كيان  
حارة وانما دعاهم الى ذلك الحكم انما الى انكار التفرقة الصورة فاستخرج كونه عن الاشياء  
العلم متلكان معدوداً فكيف يكون في الاشياء وانما الى انكار الاستحقاق في الكيفيات

فاستخرج

فاستخرج شي سبباً اخر فان العلم لم يكن حاراً فكيف يحراراً وكما في الاول  
بيان المادة مشكك في قولها صورة ويوجد منها اخرى يجب استبعادها وليس  
وهو شئ في الاشياء فمن ان العلم كان بارداً واستبعد في صورة النار والارض  
البرودة عنها والكيفيات كقوة الحرارة وهذا ليس حجة وانما اقتصر على كونه حاراً  
وما ذكره كونه حاراً في بيان ابطال المزبلة الاول لان الكون والبرودة فيها غير  
وقال الامام ان محاذي القول بالكون انما كان فيهما لا سيما فيهما نار وارض  
النار والارض واما الكيفيات فيهما فنحن الهواء وهم غير متجانسين الى الكون في النار والهواء  
حار ولصغور تأثيره على الطين الارضية والاشياء يكون فعل الطبيعة في الحرارة  
اقوى ولا خلاف ان هذا الوجه اول سره من ان النار الحارة ليست بسيطة  
فصلان النار الحارة شفا في غير حارة واما الكون فلو لم يكن في تلكها باجزاء  
يستحق بعضها منهن دعويان اما الاول فبان النار حار كونها كونه حاراً  
الاجزاء الارضية الى بعضها كما في اصول الشغل يكون شفا في داخلها واما الثاني  
فلان اذا ضغف لا يمكن من اجزاء الارضية كما في راس الشغل يقع لطل  
والطل انما يكون للاجزاء الارضية المختل للبارد المنقصد لاكتساب الحرارة  
منهم من تقديم مقدمتين احداهما ان الحرارة اذا عملت في جسم الرطب كان في المخرج  
فما ارتفع منه بخاراً واذا عملت في جسم اليابس كان في الحطب فارتفع منه سمي غايها  
اجزاء ما يسهل لطفت الحرارة فتصاعدت فخلطت باجزاء هوائية والحق ان اجزاء  
لطفت بالحرارة محملتها الشدة ان النار الحار فخلطت لا تضمدل غايه كره الهواء بل  
نفت دونها فلا بد من هواء لا حار فيه لكن من مابل كره النار وكون حاراً حاراً  
الارضية ما لا نار فيه بل على طبقه واما في الحارات فنه ما حار الارض ويرى الله  
سبحه الارض فانه اجزاء هوائية يستحق باضواء الكواكب والشمس ومنه ما  
سبحه الارض لا يكون في الكون فلا كلف البخار الذي هو اجزاء ما شدة يكون ثم يرو  
عظيمة فلهذا كان للهواء اربع طبقات طبقة الهواء الحار والبارد وطبقة الهواء البارد

الحقيقة











الشئ في الشئ بان يكون مبدأ الصدور في غيبه على وتيرة واحدة عارضا  
 فانما يتبين نفسا فهذا الشئ مشترك بين المبدأ والشئ لان مبدأ غيبه كذا ما ان يكون  
 مبدأ غيبه لا يكون على تيرة واحدة وهو النفس لا يريد ان يكون مبدأ غيبه على  
 وتيرة واحدة لكن لا يكون عادة للارادة وهو النفس السامية ارجع الى الشئ اراد  
 سان وجود النفس لا يتبين في الشئ بل يتبين في الشئ الواحد يقول ان لكل جسم من اجسام  
 شأورا ذلك الجسم هو مصدر آثاره وافعاله كذلك البدن الانسان شأورا البدن  
 والاعضاء يقول انما لان كل واحد من يدرك نفسه المدرك شئ غير البدن وكذا المدرك شئ  
 غير البدن فوجب القطع بكون النفس غير البدن وكذا المدرك اجزاء اما المقدرة الاولى في  
 علمها في اول البشريات باربع حالات الاولى ان يكون لفظة حقيقة سواء كان صحيح  
 المخرج او لا فاذا ارجع نفس في هذه الحالة لم يتبين ان يكون لها شئ اياها اياها  
 ان تطلع في اسمة الظاهرة وهو حال النوم فان العلم يدرك نفسه اذ ارجع باسمه ثبت  
 مما ان لا ان تطلع في اسمة الظاهرة والباطن وهو حال السكون فان السكون لا يتبين  
 ذاته فان قلت ان العلم في نفسه والسكون في نفسه لا علم في نفسه ما والالتزام ذلك عند  
 التقطع والافاقه اهاب يقول وان لم يتبين لذاته في ذكره اى كل من انم والسكون  
 بعد ذلك فانها الا انه ما سبق ذكره في هذه الحالة يدرك انما المحسوس وان كان  
 ان يكون الشعور به مما لا ان لا يكون شعوره به وذلك ان يتبين نفسه اول  
 فلفظة المخرج والعقل لا يسطرزا ولا يتبين لاعتناءه ولا يكون الاعضاء متفرقة  
 ومعلقة في موطنها فاعتبر كونه في اول السكون لا سابقا اذ ان هذا كونه كونه المخرج  
 والعقل لا يسطرزا في نفسه كونه في المخرج لا يسطرزا ولا يتبين لاعتناءه  
 لا يكون لشعور بالبدن والاعضاء في موطنها لا يتبين في المخرج شئ من الاشياء  
 ولا يتبين في هذه الحالة فان اول الادراكات لكل واحد هو ادراك  
 نفسه في ذاته على انها هي شئ ادراكه من يتبين شعوره بنفسه والتقدير بان  
 يوجد كذا كان ذلك لا يمكن ان يكتب محذورا من ان يمكن ان ثبت هذا في بيان

قال الامام

قال الامام حاصل كلامه في هذا العقل يرجع الى ان الانسان لا يعمل عن ادراك ذاته شئ  
 من الاحوال اصلا ثم ان لم يسن ان هذه القضية وليست او محاجة الى البدن او مقدر  
 احتجها الى البدن لم يدركه لم يدركه علمها وان لم يسن ان ان لم يعمل عن ادراك  
 ذاته بل يمكن ان يعمل عنه او لا يعمل علمها ان سلك في هذه المباحث فيقول شئ ان  
 لا يكون ملك القضية اوله لانا اذ هو ضا على عقلا من القضية وهي ان يدرك نفسه  
 حال النوم والسكر وعذا لعراج الاعضاء وعذا ايضا ان لكل اعظم من كونه لم يدرك القضية  
 الاولى في هذا الشئ القضية انما بل لا يضاف انما في القضية الاولى فلا يدرك  
 متغيرها بالشيء اما ان يدرك لذاته فلا له وصل اليه علم او طرفة فان لم يحصل له شعور  
 ونوميت وليس حتى وان حصل شعور فاما ان يدرك ان يوطأ او يوطأ او لا يدرك  
 الا ان نولم او يوطأ مطلقا وان في بطنه والالم يتقبض عنه ولم يتبين لاعتناءه الاول لكن  
 علم ما نوديه علم باصنافه المودى اليه والاعمال فان لم يتبين على العلم بكل واحد  
 من الحقائق وانما ان يتبين ان يعمل عن ادراك ذاته فلان العارضا عن حصول  
 منه المدرك في المدرك فلهذا انما ان يكون عارضا عن حصول صورة مساوية لذاته  
 في ذاته وصوت لا يتبين من المثلين ولانه ليس احد منهما بالعلم والاخر بالعلم اول  
 من العكس لست ومهما في المبدء حزم ان يكون لكل واحد منهما عالما ومحملا وان يتبين واما  
 ان يكون عارضا عن حضوره في تلك الذات لتلك الذات لكن حضور الشئ عند  
 نفس يستعمل ان يتبين بالاعتناء وانما ان يتبين في شئين والاول اصفه وهذا  
 كله خطأ اما كسبة الحقيقة فلان الاقليات لا يتبين ان يتبين علمها اما لعدم تبيين  
 بعض التصورات او لعدم العلم ببعضها او لحصول تصوراتها لا على وجه منطوق الحقيقة  
 او لعدم الانشغال بذلك ويعتبر الفصل بالشيء على ان تلك القضية غير محاجة  
 الى البدن واما ان يتبين ان يتبين ان لا يدرك ذاته فيكون موجبة لان المطمئنة في  
 من النفس البدن وهو لا يتوقف على ذلك بل على ذاته مدرك لذاته في كل هذا الكلام  
 في المقدمة الاولى واما المقدمة الثانية فتدبر في الشئ الثاني بان قسم المدرك الى  
 الشئ الظاهر والشئ يقول ان يدركه كمشقة والاشكال على العلم











على ادراك فلا بل القول بان يكون ان يدرك شيئا او عند تفرع تعلم الادراك  
 على انه كما ذكره الامام والاولى ان يدرك شيئا لانسان ربما يدرك ان يدرك شيئا  
 كما ذكر في محله مقوله على الادراك وهذا المقدر كما فها قصده الشئ لانه كما ذكر في قوله  
 ان اراد ان كل ما يتبعه على ان يكون له في محله لا يكون وجه المقدر في الوضع ثم  
 كما ان يدرك على الادراك مقوم الادراك على ان يكون له في محله لا يكون وجه المقدر في الوضع ثم  
 قال لكان يدرك الادراك سابقا على ادراكه كما ذكر في محله لا يكون وجه المقدر في الوضع ثم  
 كايته على ان يدرك الادراك على ان يكون له في محله لا يكون وجه المقدر في الوضع ثم  
 على الاخرى احتج المحقق ان ادراكه كما ذكر في محله لا يكون وجه المقدر في الوضع ثم  
 مست ومن فلو في مقدم الادراك انما شرف المقدم الطبع كما ذكره الامام في  
 عبارة انما بعد افضل من غيره من ادراكه انما شرف المقدم الطبع كما ذكره الامام في  
 ربما لا يسلو موضع موضع بعض احواله في المقدمه او في المقدمه في المقدمه في المقدمه  
 كما ان المحرك لا يزل في مقدمه واحد وموضع مقدمه في المقدمه وان لم يكونا مقدمه  
 المقدمه ولعل مراده هذا المقدمه كما في كاشفها بهما اذا هم عند مقدمه  
 بقية او مثلا لقائل ان يقول هذا يدل على ان ادراكه في مقدمه مقبول فيها في المقدمه  
 لا بل انما في في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه  
 اما اول مقدمه في المقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه  
 لا مقبول مقدمه وانما في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه  
 مقبول مقدمه وانما في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه  
 ادراكه في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه  
 مستدركه وانما ادراكه في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه  
 وانما ادراكه في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه  
 عند المدرك متساو في المقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه  
 المتساوية لاشياء والاولى المقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه  
 مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه

نفسها

نفسها او مثالا ولما كان حضورها لها اعلم من ان يكون متساوية الماده او لا يتساوى  
 القسمين جميعا فقول نفسه بنفسه متساوى بعض القسمين لان لكلهما هذا الشكل والاول  
 ذلك احتج في مقدمه الى اراد ذكر الشئ وهو المدرك فيه بحثا في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه  
 ان ما ذكره الشئ ليس تعريف الادراك فكيف سياتي تعريفه والآخر ان الشئ ليس مقبوله  
 في المقدمه بل في المقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه  
 بالمقدمه من ليس هو المقدمه المقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه  
 وعن الثاني ان الشئ المذكور في التعريف لا يبين على مقدمه في قوله ان يكون مقبوله في مقدمه  
 ان يكون مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه  
 الادراك هو الذات في المقدمه الاول والا في الثاني هو الذي مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه  
 قوله متساوية مدرك السواء المستعمل في المقدمه في المقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه  
 فهو تعريفه لا في المقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه  
 من الادراك المقدمه او مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه  
 من مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه  
 ليس مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه  
 النفس مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه  
 الادراك مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه  
 يلزم ان يكون مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه  
 كما في الايضار في مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه  
 المقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه  
 المدرك الادراك مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه  
 نفس المدرك مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه  
 وذلك لان المدرك اما ان يكون فارغا عن المدرك ولا يكون فان لم يكن فارغا عنه  
 فادراكه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه مقبوله في مقدمه



يكون ادراكه بحسب صورته لا بحسب حقيقته اما الاول فانه لو كان ادراك النفس يحصل  
 بصورة لها فيها فلا استتار بينهما لاني وصفا في الهيئة والواجب والعوارض وان لم يتطابق  
 لوجودها في الخارج بالذات وممكن في صفات النفس لو كان ادراكها يحصل صورته لا بحسب  
 المتداني في محل واحد وانتهى ولهذا قسم المدرك الى خارج عن ذات المدرك والى  
 غير خارج ولم يقسم الى ذات المدرك وغيره لان غير خارج متساوي ذات المدرك والى  
 القاطنة والاشياء في فضاء ادراك حقيقة الشيء خارج اما حصول نفس كحقيقة او حصول  
 مثاله وادراكه كحقيقته فمهما حصل الاصل فاعلم ان ادراكه كشيء  
 فذا كان ذلك يتميز بغيره عند النفس فلا بد ان يكون ذلك الشيء في النفس او في  
 خارج الشيء فان كان في النفس فهو الصورة كما هو وان كان في خارج النفس فهو  
 عند النفس لا يكون الا في الاصل والنفس هي التي يظهر الشيء عند النفس كما ان الصورة هي  
 سطو في الاله وهي خارجة عنها لا فيها فلما لم يتصورهم على دفع الاله اورد على القول بالصورة  
 ذهبوا الى ان الادراك اضاف للمدرك الاله وهو بطلان اما اولها فانه وجود الاصل  
 يتوقف على وجود المضامين فلا بد ان يدرك يكون المدرك موجودا في الزمن  
 فكون صورة هو الذي هو نواته واما في خارج فلا يكون المدرك الامور في  
 خارج فلا يكون موجودا في خارج لا يكون مدركا واما ثانيا فانه يلزم ان لا يكون  
 ادراكه جملا لان جملا لا يكون اذ لا يمكن مطابقا في خارج وقد تقرر ان كل مدرك موجود  
 في خارج على ذلك التقدير لا على ما ذكره وادخل الصورة ايضا فان الصورة  
 للمدوم اما ان يكون صورة الاشياء او صورة الشيء فان كان يكون شيئا في الزمن او  
 في خارج واولا بطلان ما في الزمن ليس له المدوم بل صورته وانما في بطلان  
 لزوم وجود المدوم في خارج وهو متوهم وانهم يلزم ان لا يكون ادراك جملا لان صورة الشيء  
 لا بد ان يكون صورة شيء موجود والالكان اما صورة الاشياء او صورة شيء ثابت في  
 الزمن وقد بان انهما لهما لان تصورهما صورة شيء في الزمن وليس صورة الشيء  
 الا ان ذلك الشيء موجود في العقل وهو غير اصل لانهما مثل في انهما لهما العلم والمعلوم

الشيء

الاشكال

ايضا

واحد متغيران بحسب اعتبار علم باعتبارهما بالذات ومعلوم ان ما علمتها  
 بخلافه اذ كان المعلوم موجودا في الخارج فان العلم هو الصورة المحصورة  
 العقل والمعلوم هو الموجود في الخارج ما ذكره الشيخ ليس يتغير بل ادراك  
 كان سالما مقول في الادراك بالمدرك ومعلوم في الادراك موقوف على مدرك الادراك  
 فهو بغير دورى اجاب بان ما ذكره ليس يتغير بل ادراك بل يتغير فانه يتغير  
 متعده منها معنى الادراك لكن ربما لا نفهم انه اي معنى من المعاني فاذا بين ذلك  
 عرفنا انه اسم لذلك المعنى دون غيره وفي نفس معناه فابديتان احدهما ان مقول على  
 العقل والنوم والعقل فيكون معناه ليس يتغير فانه انما هو على علمه او مسلكه الاخرى  
 ان الناطق في الفلسفة لا يقول كلامه ان مدركه كجسمات الاله وقد بينت ما خصه  
 الشيخ من معنى الادراك ان الادراك سوا كان بالذات او غير بالذات صورة المدرك حاصله  
 عند النفس فانه في الباب ان الادراك ان كان بنفسها فالصورة حاضرة في النفس  
 وان كان بالقوة هاهنا فالصورة تحصل هاهنا وفي البتة والمدرك ككلامه العلم النفس  
 فمن اخذت الفاضل من ذلك فخره ان اولها والاولى وان يقال بان  
 اذ ادرك شيئا فخره ذلك الشيء عند العقل كمن لا يتم ان ذلك الشيء يجب ان يكون موجودا في  
 العقل لم لا يكون ان يكون صورة قائم بنفسها او ببعض الاجرام الغائبة عنها واذا انتقلت  
 النفس اليها وارتفع محاسنها وبطلت نفسها وانما ان كان ادراك حصول صورة  
 مساوية للمدرك في العقل فاذا راينا انها حصل عند صورة مساوية لنفسها في العقل  
 انما في الصفات كواب عن الاول من جهة اخرها انما لا يتم ان الصورة الذهنية انما لا يمكن  
 مطابقا في الخارج كما كانت جملا وانما يكون لو كانت صورة ذهنية كحقيقة خارجية اما اذا كان  
 صورة ذهنية لا لا يتحقق في خارج كما في الامور لا يعتد به فلا يلزم ان العلم لم يذكر  
 هذا الوجه في جوابه بل بنى على قوله في الجملة هو كون الصورة الذهنية كحقيقة  
 غير مطابقة لايها وانما ان الادراك متعدي ان يكون اضافيا لان الادراك متعدي  
 بالمطابقة والاطلاقية ولو كان اضافيا فلا متعدي وجودا اذ لو كانت موجودة لزم ان لا يكون

مستترة

ما ذكره

بل يتغير

فانما يتغير

فانما يتغير

فانما يتغير

فانما يتغير

فانما يتغير

فانما يتغير

فانما يتغير

فانما يتغير

فانما يتغير



المدرک

الادراك الموجود في الخارج كما ذكر من قبل و اذا اشع وجوده اشع وصفتها بالمطابق  
واللزام مطابقة ومنه نظر لاننا نقول لم نذكر ان يكون مضمنا لاصنافه لا ادراكه موجود  
في الخارج وبعينها فيصح انصافها بالمطابقة وبعينها كجواب عن الاشكال اما احتمال كونها  
صورة قائمة بنفسها فلان الكلام مفروض في الحالات ومن المثل ان يكون لها صورة  
موجودة في الخارج وان يذهب المذهب واما في احتمال وجودها في جسم غائب فهو من  
المثل والمثلين كما نرى في البداهة ولو فخصصنا لافعال الجسم فلا شك ان احتمال  
لان الصورة العقلية ذات وضع كاحتمال حصولها في ذي وضع لكن الاحتمال  
لا يثبت بل يكفي في كل موجود غير النفس وبما يتقال الصورة القائمة بنفسها او غير  
ان كانت كائنه في الادراك فلا يترتب في رايه عليها للنفس بل يحصل الادراك و  
شاعرة بهاد اما وهو  
بطل وان لم يكن في  
الادراك ؟

الادراك ليس ملك الصورة بل منه مجال وجواب عن الثالث اننا نعلم ان حصول  
صورة مساوية للتباين في انطباع الكثرة والتغير وانما يلزم لو كان محل الصورة  
صغيرا وصورة الكثرة وسمما مضمونا وسنبرهن ان اول احتمالنا ثلث احتمال  
انطباع الصورة في مادة جسم الذي هو الاله او في احتمال القوة الجسمانية في النفس  
على قول من زعم ان الادراك حصول الصورة في النفس ان كان بالاله ولا حظ للنفس  
منه في الصغر والكبر اما سنبرهن ان في احتمال ان يكون صورة ان كثر  
صغيرة وانما في الهيئة كما يكبر والصغير افراد الانسان مستبعدا انطباع  
أكبر في الصغر غير وارد على القول بالصورة مطلقا اي في سائر الادراكات بل لا بد وال  
في الابصار والنيل واما سائر الادراكات من السمع والذوق وغير ذلك فلا بد  
لا يثبت الا كشيء صغير فلا يلزم انطباع الكثرة في الصغر وكذا لا يرد في الموضع على بعض  
المذاهب اما في الابصار فالحال على التسامع واما في النيل فلهذا سببا في كبره كات سببا  
موصلا ذكره وقد ضعفنا المذهب الاول فلان صور المقادير العظيمة والابصار البعيدة  
لو كانت في الاله او في النفس لكانت الاله او النفس مقورة سلك المقادير والابصار  
لانها حالتهما وصفه لهاد اما المذهب الثاني فلان في حصول الصور على كائنه عليها

المقادير

الادراك

المقادير والابصار متمازاة لا قطار وكميات كيف يكون صورة بل ملاحظ العت  
ذراع علف يكون نصف ذراع ومن الوجه ان يكون في جزء من الذراع بلاد مقدر المجليات  
والسلك وكميات وكميات وجمال شجرة مثلا على طينة ومسافات وكما يتبدل  
نصف العلف بكونه على ان قوله لا يستبعد ليس بوزر ومطلقا كلام مستدرك لان  
السائل لم يورد السؤال على سائر الادراكات ولا على سائر المذاهب بل على الابصار  
على مذهب الشيخ فلما لم يرد ذلك الكلام اصلا ونحن في الجواب ان حصول صور المقادير  
والابصار لا يستلزم مقدر فلان التقدير والصغر والكبر انما هي بالاعيان لا بالصور  
ففرق من حصول المقادير في المحل وبين حصول صورته في المحل بالانسيان لا  
يعبر كراهية انسيان البنية بغيره كرا حقا ان الادراك معنى واحد  
ن ؟ اذا راجعنا الى عقولنا وجدنا انما لا نشي في تصور الموجودات هي محاذ التي لها في تصور  
العددات والشعرات واذ كان حالنا في تصور العددات موارثا في الصور  
فلكل حالنا في تصور الموجودات كذلك ومنها حصول الاستدادة نعم السؤال  
على ما ذكره الامام انه لو كان الادراك حصول هيئة المدرك عند المدرك فاذا عقل الاستدادة  
والاستدادة وكما ارة الودة كان العاقل مستقيما مستديرا بارادته في  
اجاب بان الاستدادة ان كانت حرة فلهذا الاله وان كانت كسرة لم يلزم ان  
يكون محله مستديرا وهذا الجواب ليس كائنه لان السؤال لوجه في الاستدادة كائنه  
والاستدادة كائنه لم يلزم ان يكون الاله مستقيما مستديرا معا واشع ولو وجه  
الكليتين يلزم ان يكون النفس مستقيما مستديرا اذ ليس في المستقيم المستديرا اما في  
الاستقامة والاستدادة وقد وجدنا في النفس بل كجواب ان الاستدادة ماضية  
خارجية اي عن الاستدادة وكذا المستقيم ماضية خارجية اي عن الاستقامة  
واما ما في صورته الاستقامة والاستدادة فلا يلزم ان يكون مستقيما مستديرا فكل  
واما كائنه فانه لا يقتضي كون محله ماضيا فان كماله من صورة كائنه لا عينا  
سئل ان يحصل نفس كائنه لكن انما يجعله ماضيا لو كان قابلا للحرارة والبرودة

المقادير



ولو سلم انه قابل في غير هذا المكان فالياسي من هذه الكثرة والجواب على الاول في الجواب  
 ما فيه عن الكثرة لا صورتها فصورته وان شاركت الكثرة في جهة في الهيئة الاولى  
 ليس فيه مهيئة الكثرة مطلقا بل في الكثرة الخارجية وانما الجواب الثاني والثالث  
 فخصان لان الكثرة اذا حصلت في النفس فكيف لا يكون قابلا لها وكيف يحصل  
 هذه الكثرة فيها وانما الجواب الثاني في الاما حجة التي ذكرها الشيخ لم يتبع الا ان المدرس  
 حاصل في النفس وانما الادراك نفس الكثرة حصول او امر اخر واذ كان ذلك فلا داعي عليه  
 وانما الجواب الثاني في الادراك ليس عبارة عن حصول الصورة بل عن حاله في ذاته في العقل  
 العاقل من الهيئة الصورة الموجودة في العقل ام بينها وبين الام المقتضى في الخارج وانما الجواب  
 لا شك ان الادراك كذا شيئا من هذه الكثرة في العقل فيظهر بغيره من ادراك الاشياء  
 ظهوره وتبينه عند العقل ثم لما ثبت ان ذلك الشيء المتيقن في العقل في ذاته  
 للصورة اما الوجود في العقل من غير ذلك جازا ان الادراك ظهور الصورة في  
 عند العقل وهذا هو الجواب في زيادة نظره في ما لا يدعى ما عند ان ادراك السواد  
 لو كان عبارة عن حصول مهيئة للشيء لكان الجواب الموصوف بالسواد مدركا له لان السواد  
 حاصل في الجواب في حصول الموصوف في حصول صورة المدرس المدرك  
 فان الاول حصول موصوف اصيل وهو اصيل والثاني حصول غير اصيل ومبني  
 ان ادراك لو كان عبارة عن حصول شيء في ذلك اذا تصورنا موصوف الكس ولا جمل  
 واعتقدنا حصول السواد في حواسنا فيقطع عن كون ذلك الموصوف في حواسنا مدركا له  
 وليس كذلك فانما بعد العلم بان لا يحسم ولا جمل في قطع كذا في ان لم يعلم ذاته ويعلم  
 كونه فاعدا لغيره فليكن ان يكون الشيء على ما يشي من غير حصول ذلك الشيء في هذه الهيئة  
 على جرم الامام والتمس جملتها في الهيئة الاولى لظاهرة في تقريرها ان حصول السواد  
 بل هو وان اراد حصول السواد ليقول في حصوله في الاجسام وان اراد حصول  
 صورة السواد ليقول في حصوله في العلم واما السبب في تبيينها ان يعلم  
 ان الله تعالى هو يعلم ان الموصوف لذاته يعلم ان في عينه الموصوف فلو كان العلم

صورت

حصول شيء لم يتشكك في ان الله تعالى علم ذاته وبها عينه ونظره كوارث حصول  
 الشيء فيكون تارة على وجه كصوره وتارة لا على ذلك الوجه والوجه الاول هو العلم  
 في علم حصوله لذاته وحصول في عينه له على سبيل كصوره فقط كونه في علم ذاته  
 وبها عينه وانما التشكك لعدم تحقق ذلك الوجه وانما جعله في الهيئة الاولى على  
 الادراك لا نظير في الثاني في الادراك كصوره وبها عينه على كونه في علم ذاته  
 بالسواد ولما شاع على ما به جهل ومحتج ومنها ان تحقق لذاته اما ان يكون نفسا  
 او امر ذا بعديها والاول بطر بوجهين احدهما ان تحقق لذاته لو كان نفسا يتصل به  
 نفس لذاته لا يخلو بعين بذاته عين على بذاته وعين بذاته عين ذاتا يكون  
 على بعين بذاته لكن عين ذاتا حاصله فيكون على بعين بذاته ايضه حاصله في  
 ومكذ في سائر الكتب يتبين ان يكون الامور الغير المتمايزة موجودة بالعلم  
 مكثرة وسفوه ان لم يكن نفسا على بذاته كونه في علم ذاته لان لو كان  
 على بذاته نفسا لكان على بعين بذاته نفسا على بذاته والمقدر ضا في وجه  
 ان لعين بذاته جسيمن بالذات واهله في كونه في ذاتها وسوع من الاعتقاد ومن  
 كونه في ذاتها وحقق ان لعين بذاته لا معنى له الا ان ذاتها حاضرة لذاته وليس بها الام  
 واحد بالذات وهو اما كونه في تغيره كونه في ذاتها واعتباره حاضرا في  
 لبا عت رانه حاضرا وهو باعتبار رانه حاضرا معلوم وباعت رانه حاضرا لعل في التقدير  
 كونه في الامور الاعتبارية فيقطع بانقطاع الاعتبار وهذا يلزم الوجود والامور  
 الغير المتمايزة بالعلم والوجه الثاني ان العلم بذاته لو كان متفردا لم يكن العلم حصول  
 الشيء لان حصول الشيء ليس بنفسه تعالى في الشيء كافي في الاضافه واليجاد والجواب ان  
 التقدير بالذات الاعتبارية في العلم فان قلت فكيف التقدير كونه في الاعتبارية  
 الاضافه واليجاد الجواب كافي في الاضافه ايضه وانما في اليجاد فلا يلزم الجواب  
 كونه في الاعتبارية بالذات على الموجود وذلك يستلزم التقدير بالذات ومنها ان  
 الصورة يحصل في عينه ولا يحصل ادراك الا اذا طالعها كونه في المشرك وكذا العلم

ان يكون على علم  
 في ذاته



ينطبع في كبدية والابصار لا يحصل الا في ملتقى العصبين لا كذا بقية الاشياء  
 شش لان المنطبع في كل واحد من كبدية صورة اخرى فلا يكون الادراك  
 نفس حصول الصورة والالكان الادراك حيث الصورة بل الادراك حاله ايضا  
 فاذا لم يتبين فان لقوتها الباصرة مستفاد من القول الصورة يحصل في الحال  
 او في كبدية لطف وقوله والادراك يكون في تحت المشرك او في ملتقى العصبين  
 وجهان من الاعراض كما ذكره الامام وانواع الادراك اربعة لان المدركات  
 اقسامها ثمانية او ثمانية عشر في ثمانية اقسامها ثمانية عشر في ثمانية اقسامها  
 عشر محسوسات والمحييات اما ان توقف ادراكها على حضورها وهو الاحساس او لا  
 توقف وهو التحليل ادراك غير المحسوسات هو التوهم واما غير محسوسات المادة  
 فاما ان لا يكون جزئية بل كلية او يكون جزئية غير كلية واما ما كان فادراكها  
 الالهي اذ اقتضت ان يدرك احد كذا لا يدرك ثم يتغير ثم يتغير فمقتضى مقتضى  
 التوهم لان الموضوع غير المحسوس العقل لا يصادف له اظهر والافاضة  
 من البصر او السمع او اللمس او الذوق او اللمس فانها لما لم يتبين حصلت عند  
 القوة الغائية صورة المحسوس مع حضور المادة واكتفت هنا بالغايات الغائية وكذا  
 وكذا في الحواس الاخر والادراك من الغايات العوارض التي على سبيل المثال  
 الوجه وهي رجب اما لو ازم المبهمة فلا يكون فنيدها ولا يمكن ان يزال الغيبية  
 اذ الالهي على المبهمة وثبت للمبهمة عند العقل والمبهمة تحت مجال الاحساس والتحليل  
 وجعل الامام قول لو ازيلت عنه لم يؤثر في كنه مبهمة تغيير اللغواشي الغريبة وعندها  
 يخل منها لو ازم المبهمة لان زوالها لا يؤثر في زوال المبهمة بل الامم بالعكس فربما يمنع  
 امكان زوال جميع اللغواشي الغريبة واختصاصها بمجال الاحساس والتحليل بل المخصصة  
 بها الغريبة المستخفة لكن الانسب بلفظ الغريبة ما ذكره الشافعي وقد اورد  
 في هذا الموضع سؤالا وهو انه ذكر وان العقل بقدر اذ يتبرع من الاشياء صور  
 كلية مجردة عن جميع العوارض الغريبة والاخر انها كلية مشتركة من كنهين ومما يطلق

اما الاول

اما الاول فلان الصورة العقلية جزئية فالتدبير جزئية حلول الموضوعات يكون  
 شخشيته وعرضيتهما وعلو لها في النفس ومقارنتها لخصائصها عوارض غريبة عن كنهها  
 الصورة فلما يكون مجردة عن سائر العوارض الغريبة واما الثاني فلان الصورة الموجودة  
 نفس لا يكون جزءا من الادراك التي وجدت قبل تدبيرها التي يوجد بعد تدبيرها وجود  
 موقوف على نفس يتغير فلو كانت جزءا من تلك الادراك لزم وجود الكل بدون الجزء  
 وهو محال واذا اشيع جزئيتها لم يكن مشتركة بينهما فلا تكون كل واحد واجب بان الكل المدعو  
 العوارض غير الصورة فان المشترك هو الموجود في الخارج الذي هو جزء لا فاد وهو  
 ايق في نفسه محو عن العوارض في الصورة العقلية وان كانت جزئية الا انها لما كان  
 المعلوم بها هو ذلك الكل يقال انها كلية مجردة بالعرض الخارجة يحصل ان الكل مجرد  
 هو بالصوره وانما سميت الصورة كلية لان صورة الكل لا لا هنا في نفس كذا في نفسه  
 القول بان الكل موجود في الخارج يتلوه الا لشك في تدبيرها في الخارج ان كان وجودها  
 اخرا فلان الشك المشترك منها في الخارج اما ان يكون موجودا في كل منها فيلزم وجود  
 واحد بالذات في موارد مستفردة وان ضروري الاتقان فاما ان يكون موجودا فيهما  
 فلا يكون الموجود في واحد منهما نفس الانسان بل في امره وبعض مدبره وادبته  
 الانسانية ليست في واحد في الخارج فالا لاشك في انه الواحد لا يوجد في العقل  
 لما اعتبرت ان اعتبارها بالذات وبهذا الاعتبار صورة شخشيته في نفسه واعتبارها  
 بمقتضى بقائها للاشخاص بهذا الاعتبار وكلية ومقتضى بقائها بالاشياء في الخارج  
 فكانت عن احد الاشخاص احد الاشخاص لو تدعى الشخصيات وحصل في العقل كان  
 عين تلك الصورة وعن هذا سقط السؤال اما الاول فلان المراد مجرد الصورة  
 العقلية لبيانها مجردة عن مطلق العوارض بل عن العوارض الخارجية واكتفت هنا بالادراك  
 الدينية لاشك في ذلك اما الثاني فلان الصورة العقلية ليست في الاشخاص في الخارج  
 ولا لزم انها ليست مشتركة لان اشراكها ليس في انما جزء لا فاد في الخارج بل في  
 مطابقتها لادراكه وهي محقة الصورة العقلية بهذا الاعتبار راعى راعى المطابقة

القول بان الكل موجود  
 في الخارج باطل



هي التي سماه المتقدمون كلية وبتميم الحق من المتأخرين و اما ما هو برى من  
 الشوايب المادية قد مر في الدرس السابق ان الشايب ان يكون ماديا او غير مادي  
 فان كان ماديا كما في الشكل واللون كس ثم قيل ثم يتفكر في وجوده او لا يوجد اما ثم  
 يتفكر في وجوده او سطو ثم يتفكر في كونه بالكلية فان الصورة التي يحس بها عند المدرك مع المادة  
 واذا تحسنت تجردت تجردا شديدا لان المادة لو غابت او بطلت لم يطل الصبح  
 انما هي الا انها لا تجرد عن العوارض المادية فان قيل على حسب الصورة المحسوسة  
 على قدر معين وكيف معين ووضع معين واذا اعتقدت تجرد عن المادة وسواها  
 الوهم هو مدرك مشترك من خيال معين مأخوذة من الصور وليس سلسلة المدركات  
 المادية في التجريد واما غير المادي فهو معقول بذاته لا يحتاج الى تجريد معقول الشايب الذي  
 لا يتعلق بالمادة اصلا ولا باللو اقلية فليس يكن ان ينفصل عن خارج ذاته  
 كوقوعه في قضية مشتركة على كل اراء او استدرار ان قول لا يتعلق باللو اقلية  
 وان اراد به عدم امكان كوني العاقلية كذا قال لا يمكن ان ينفصل اللوح  
 الفيزيائية لا يمكن ان ينفصل وهو متكرر وان اراد به عدم كونه بالفضل فهو مستدرك اد  
 يمكن ان يقال المجرى من المادة لا يمكن ان ينفصل لو اقلية فليس يمكن ان يكون لا  
 بسبب المادة وانما ينفصل لو اقلية فليس يمكن ان ينفصل لو اقلية فليس يمكن ان يكون لا  
 الفواش الفيزيائية انما يتم كونه قول لا يتعلق باللو اقلية فليس يمكن ان يكون لا  
 الفيزيائية وهو غير لازم كونه ان يكون صفة كصفة فذلك الشايب لا يمكن ان  
 يتكرر تفرد على عدم كونه الفيزيائية فليس يمكن ان يكون لا يتعلق باللو اقلية فليس يمكن ان يكون لا  
 فان كونه كصفة لا فاد استند ان يكون في اوقات غائبة وعوارض  
 شخصية والاخر انه معقول بذاته لا يحتاج الى تجريد وانت تعلم ان الفيزيائية  
 لا حاجة اليها من المظهر الذي هو صده فهو اقل اجن في الجان كانه سائلا  
 نقول في الجان لا ندرك جميع العقول المحسوسة مع برائتها عن المادة كونه متفكر  
 بذاتها فاجاب بقوله لعدم جانب من شأنه ان ينفصل فان استحقا

اعادة ال ٢

بالعقلانية جسمانية متفكر عن ادراكها ويظهر من هذا ان الجردات معقول بذاتها  
 غير تام من الجردات لان ذواتها معقول بذاتها وليس لها عاقل وما نفع كل مجرد  
 عقل عاقل ومعقول لذاته واما العقول الجسمانية فهي ايضا يعقل بذاتها اذ لا  
 لها من ذواتها واما غير تام من الجردات فعل العقلية جسمانية متفكر عن ادراكها والعقل  
 قول بل لعدم مودال العقل وهو الظاهر اما ما هو برى عن الشوايب وهو المعقول صو  
 ان يكون قول بل من جانبنا مستدركا اذ يكفي ان يقال اما البري من المادة  
 فهو معقول بذاته لعدم شأنه ان يعقل اي يعقل ان ينفصل ان ينفصل عن المادة  
 ان اذا اعتقدت جسمان لا جسم فلا يخرج اما ان يتفكر مادته او لا فان لم يتفكر  
 فلا يحصل يعقل ذلك كجسم لعدم يتفكر جزيه وان اعتقدت مادته او لا فان لم يتفكر  
 عقل المادي وجوابه ان المود تلك اقسام احداها العارضة للمادة من الصور  
 والاعراض وثانيها المتعلق بالمادة لا يتعلق بالجوهر وكما العقول المتعلقة  
 بالمادة وثالثها المنقطع الوجود عن المادة كالعقول في القسم الاول يحتاج  
 الى التجريد عن المادة والقسم الثاني لا يحتاج الى الاشارة عن المادة كونه ملحوظا  
 بالشوايب المادية انما يتفكر بمجديده واما القسم الثالث فلما جاز في العقل الى  
 اصلا الجوانب ان انما التي تدركها الوهم مثل الحسن والقبح والعداوة والصدقة  
 ليست جزيه بل متعلقة بالحواس والعقول بالحواس لا يوجب تجديده ويجوز ان  
 العقل بالحواس وان لم يوجب تجديده الا انه لا ينفصل والوهم لا ينفصل العاقل لا  
 مخصوصة بمادة مادية بحيث لو قدر عدم صورة الذنب لم يتصور ادراك عدوية  
 للعدو والامام فسر المادة بالمثل سواء كان هيوال او موصو عاقل سائل ان العاقل  
 لا يمكن ان ينفصلها معاقل فكيف يثبت الشكل الخشب فقد تصورهما كونه المادة  
 عن عقل محال اجاب بان متى ثبت ان من يتفكر حصول هيئة المعقول في  
 العاقل كان المادة ما نفرض العقلية لا ينفصل وذلك لان لا تقوم بكل كان قايما



فكون حصة واحدة هي مقول لذاته لان ذاته عاقل لذاته وكل ما يقوم بعينه  
 لم يكن حصة واحدة فلما يكون ذاته عاقل لذاته فلما يكون مقولا لذاته والمقول  
 لذاته لا يحتاج في كونه مقولا الى عمل بخلاف غير المقول لذاته فانه لا بد ان يعمل عمل  
 ليس بمقولا لا يعمل ونحن نقول اننا نحن النفسان غير مبنيين من غير مستند بعقل الشئ  
 ذاته عدم ايجاد عقل العاقل الى عمل وعدم عقله ذاته لا يحتاج وعمل بعد رتبة المقدما  
 لم يرفع النقطة تحتل الحال المحل معا وذلك بخلاف بعض الشئ قوله كل قائم بذاته هو عاقل  
 بالجميع فان شرط عقل الذات امر ان القام بالذات والحق وكذا بعض قوله كل حال  
 يحتاج في كونه مقولا الى عمل بالصورة العقلية وورد على النفس بصفات الجودات فانها  
 مقولة من غير عمل وكلام الامام بن علي ان القام في قوله هو مقول لذاته صفة للمقول  
 الشئ فيها على لام التقيد ولذا خسر بقوله هو مقول بذاته وكما نه جواز ان يضاف  
 ان المحل من المادة وعلاقتها اذا نظرنا الى ذاته فمن شأنه ان يغير مقولا للمحل ولا يحتاج  
 في العمل على قول الشئ ان المراد بالذات منها الوجود لا المطلق المحل بورد الصور  
 العقلية وصفات الجودات ومعنى منع المادة عن كون الشئ مقولا لان المادة هي شئها  
 ان ليس لها شيئا مما لا اشخاصها في خشيته انها اشخاص لا يكون مقول له كونه ذاتا  
 او صاع قابلا لثباته بحسبه واستماع قول الصور العقلية اياها واذا جردت عن  
 الشخصيات صارت مقولا لاشياء الوضع وهذه القوى تنقسم الى حركات القوى  
 الباطنة اما حركتها او ما عين على الادراك والمحرك اما حركتها للمصور اما حركتها للمعاني  
 والمعنوية على الادراك حافظ او متغير فاما حافظ للمصور او كليهما وهذا لا دل  
 وعمل في هذه الاشياء افعال جودية فكل ما لم يجد ما من انفسنا الا حركته من حركته  
 افعالها والاعمال من ما يصح شرطها واعلم ان هذه الافعال اعني ادراك الصور المعاني  
 وحفظها والتمسك بها لا يمكن في وجودها من المستحيل ارتسام النفس في الصور  
 والمعاني كونهما جزءا منها بل لا بد لكل فعل من الافعال من قوة جماعية يكون ممددا

شخص الامور كما تراه  
 فيها من حيث انها

ومذاخره وري لا يسيل الى الكثرة لكن محتمل ان يكون قوة واحدة فكون ممددا للكل  
 الافعال اجزاء تحتلها والعين من هذه العقل من عند ذلك القوى ومما حصل  
 ان الموجود في الخارج كقسط روية نقطة كخط لا سائلا اتصالا ارتباطا في كونهما في كونهما  
 الارتسامات ليس في البصر لان كل ارتسام للنقطة بحسب مقاييسها في حد من حدودها  
 حتى اذا زالت عن تلك المقاييس زال الارتسام فلا اتصال للارتسام في البصر فلا بد من  
 قوة متصل للارتسامات فيها حتى يرتسم فيها صورة النقطة في حد من حدودها ومما حصل  
 الى ان يتصل بها صورتهما في حد اخر وهي كمن الشئ الذي اذا انطبقت فيه الحواس كانت  
 متحدة وهذا القدر من الكلام تم الدلالة ولذا انقضى الشيخ عليه اما قوله والمقابلة  
 انما يحصل ان يكون ذلك لانه لو بقيت المقابلة في حد من الحدود زمانا لا تقطع بحركته  
 والكلام في استمرارية ما يربطه كومات المقابلة في زمان لم يكن المحسوس في ذلك الزمان  
 الانقطة فلا يكون الشئ مدخلا ممتدا لكن لا دخل لهذه المقابلة في الاستدلال بل على  
 ان يقال ان تلك النقطة وكل حد من حدودها مسافة محسوسة متحدة لكن ابصارها  
 في اى حد من حد ليس بالاجب مقابلة حتى اذا زالت مقابلة هذا الى ابصارها فلا يكون  
 اتصال الارتسامات في البصر فمن الدلالة لا يحتاج الى العمل بالمقابلة في حدودها والاعمال  
 ذلك كعدم بقائها المتشابهة وانما ان المقابلة لا يثبتها وزمانها فلا حاجة الى قطعها  
 ان يكون اتصال الارتسامات فوجهه ان يقال ان اعمال الاتصال لارتسامات اذا لم يكن في  
 البصر كونه في قوة اخرى للنفس لم لا يجوز ان يكون في الهواء فان النقطة اذا حصلت في جزء  
 من الهواء سكت في ذلك الجزء الهواء في سكت تلك النقطة فجاز الشئ ان يخلص في اى شئ لها  
 عن ذلك المكان اتصالا سريرا حتى لا يكون الهواء في ذلك المكان سكت اتصالا سريرا  
 في الهواء متصل السكتات في الاجزاء الهوائية المتفاوتة في خط واستمرارية الاتصال  
 السكتات الهوائية لا تكون في مشاهد كخط لا يربط ذلك من القول بكون الهواء يكون  
 النقطة والاتصال المتوحدات كاتصال السكتات وكان الامام قائل بذلك بل هو لم يمت  
 لطالع مرده ثم قال لم لا يجوز ان يكون اتصال الارتسامات في البصر وتوقف الارتسام

الاستدلال على الحسن المتحرك  
 مقدر



في البصر على المتغير فان قلت ترتب البصر بتغير هذا المتغير على المتغير الاول  
 حتى يقال بانتم ان اتصال الارشادات في البصر وليس لها كذا اذا لم يكن البصر  
 يكون في قوة اخرى فلم اخره عند قلت المتغير مرتبان على وجه الامام فانه قال انا  
 نرى القطر ان زل خطا مستقيما والقطر هو الخط مستديرا فكذا الخط المستقيم  
 ليس موجودا في الخارج فلماذا ان يكون موجودا في قوة مدرك جسمانية فان يكون قوة البصر  
 او قوة اخرى وعلى هذا ترتب المتغير فقال بانتم ان الخط ليس موجودا في الخارج بل لا اتصال  
 سلكات القطر في الخارج رى خطا مستقيما لكن لم لا يجوز ان يوجد خط في البصر لا اتصال  
 الارشاد منه ولا يبرهنه دليل وجوبه في ترتب المتغير فانه لا يوجب  
 اجاب عن الاول وهو المتغير الذي ذكره اوله بان الشكل يوجب عذرا الى السقط لزم  
 اجاب عن الثاني في ذلك الموضع وعدمه هو اخر وعن الثاني وهو قوله ومما لا  
 اول مما ذكره الا انه قال بانتم ليس موجودا في الخارج فان القول بالبصر خطا في الخارج  
 لا يقال في سلكات قوله بانتم ليس موجودا في الخارج مع القول با درك البصر لا يقال  
 بخلاف القول بوجود قوة مدرك الشيء الغائب عن البصر كما ثبت هذا في قوله بانتم  
 البصر في هذا الاشارة الى جواب عن المتغير الثاني وهو ان ادراك البصر لا يتقيد ولا في حكم  
 ما يقال يستحيل والملاح مكاير واعلم ان الغائب شامدا في مناه امور كثيرة وكذا جماعته  
 وفهم شامدون عند تطويل صورهم لارادتهم في من محليهم بل ربما لا يوجد  
 الا ان انما لها والاشان يتجلى في عاتة اوقاتة امور اقر شاهد اولها يشهدنا لا  
 على سبيل الشاهد وليس كذلك الا ان ادراك من القوة المشتركة قد يتغير فيكون شامدا  
 ويصنف فيكون شامدا واستدل على وجوده بالمشاهدة بغير ادراجته اليك  
 على ان الوسايت اذا كانت حاضرة اريتم صورها في كواثر متواترة الى كمثل الشكر وهو  
 المشاهدة ثم اذا غابت زالت المشاهدة لكن تملك ان يطالع تلك الصورة في العقل  
 فلو تقادما نحو بجملة قوة جسمانية لم تكن متطابقة وتختلفا في كمالها وتوقف  
 اتمام هذه الدلائل على تغير القوتين استدلو على جبر الصدمان في كماله قابل

من القوى

لصور

للصورة والقابل فيهما فخطا في مثال ما يجب فلان مدرك القول لو كان بهذا الحفظ كان  
 المبدأ الواحد مصدر الاثنين والواحد لا يصدر عنه الا الواحد وانما المثال هو ان  
 الما لا قوة قول الاشكال وليس له قوة حفظها وهذا الدليل منقوض بان لا يوجب  
 ان يكون القابل فيهما فخطا لم يكن انما حافظه ان حافظ الشيء قابل لثان في صفة  
 لا سيما من ابطال ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وايضا يتقضي كماله في كماله  
 انواع المحسوسات وبالنفس يقبل الصور العقلية ويترتب في البدن هذا ذكره الامام  
 والله في هذه الاسئلة عن ترتيبها الواجب حتى قدم صنف كج على نفس الدليل والوجه  
 وقبر عن النفس المعارضة على وجودها انه اجاب عن بعض الدليل ان اجتماع القول  
 والحفظ في ثل لا يدلان على ان مبداهما واحد وان كان يكون قول كج المادة والحفظ  
 بحسب القوة كما في الارض فانها يحفظ الشكل الصور بما وكيفية البصر وتقبل ما يتا  
 فكذلك ان كان يكون في محل حسا فقول لا في المادة وحفظ القوة في ااما اقر انها  
 في ثل فدل على تغير المبدأين والحفظ والقول هما منفردان لا يمكن تعلق الحفظ به  
 القول كما اذا عرض اقل مقدم البطل العدم لا مدرك الشخص معودة ما بعد زوال السطح الصور  
 التي كانت قبل الموضع فخطا فلماذا ان يكون مبداء ادراك الصور مغاير المبدأ فخطا  
 اجواب لوجه هو دليل براسخ ما نقده الامام فانه ليس مستللا باقرار القول والحفظ  
 بل كج تدفعهما على تغير مبداهما باجتماع المثال ولو استدلتا باقرارهما لم يتجلى كج  
 المثال على ان قوله اجتماع القول والحفظ لا يدل على حدة مبداهما مستدركه الاستدلال  
 بل يكفي ان يقال بان الاستدلال على تغير المبدأين بحدوث التغير بل لا فراق وفي هذا الاستدلال  
 نظر بعد مكرانه الادراك لا يحصل بحدوث الصورة في الادراك بل يحصل عند النفس كصورها  
 الا ان كان يكون مبداء الادراك والحفظ واحدا او يكون الصورة حاصدا في القوة محفوظة  
 وسند الادراك لعدم حصولها عند النفس في فراق القول والحفظ لا يستلزم تغير المبدأين  
 واما قوله في المعارضة بان كماله في كماله النفس لشيء ليس لان جوار النفس كج  
 ان يكون كج لا يبرهنه اصل الدليل وانما ان كان يكون الواحد مبداءا لكثيرا ما بانوا

بعضها



او باهيات فلهذا ذلك في مبداء قوة واحدة فعلى وورد عليه لا انفصال اما قوله في الصادر  
 على كسر المشرك استنبط الصور عنه انا الذي تعقيد كسر المشرك امر عام وهو كسب الصور  
 مطلق وقوله غيبة المادة نفس مستدر كانه كما يستثبت الصورة غيبة المادة في القيل  
 يستثبت الصور عند حضورها في المشاهدة على ما تم لما كان الاعم لا يحق في الاخص  
 كان استنباط اللون والاصوات وغیرها منضبطا لانتضاها ثانيا في الصادر اول الامر  
 والامور المتكثرة صادرة بواسطة وكجزان تصدر من الشئ الواحد هو المتكثرة بالو  
 وهذا كما ترى فاصلا ان الصادر من الشئ لا يكون الا امر اشخص واما ان يكون عاما  
 وتصدر بواسطة امر خاص فهو موقوف والاول ان يقال لا دورا كما في النفعالات والدي  
 يستبين ان الواحد لا يصدر الا الواحد لا انفصال لا انفصال اما في الاشكال القبول  
 بل هو قاصر الشكل ثالث وهو ان الحق لا يمكن ان لا يحفظ الاشكال القبول  
 مغاير كحفظ بقدر القبول لا بد ان يكون مغاير المبدأ كحفظ هو مستل با حقائق  
 الافعال على افعال المبادئ وكن في بيان احوال الافعال اثبات كونه وان خاصية  
 الالباب الكلي ومذاخره واولا ان المثال ما اورد ونبينا على تغير المبدأ كما دل  
 على كونه لا على تغير القول كحفظ على كفاي اثبات كونه هذا يدق الدلالة على تغير المبدأ ان  
 من اثبات الكثرة والحيث كان يستدل باقراق القول كحفظ لا يتغير بها واستدل  
 بهما في تغيرهما **الوجه الثاني** ان ثبات نسبة الكل محسوس ثلثة اهل  
 استحضاره والذهول عنه ونسيانه وليس مستحضره الا بالادراك وحفظه ونسيانه وبما  
 حتى يحتاج الى كسب احساس جديد ولا يمكن ان لا ادراك في الذهول فلو لم يكن فيه حفظ لم  
 يكن من الذهول والنسيان في فكون قوة كحفظ مغايرة لقوة الادراك ومنع الاعم  
 لم يضر بما ذكره لان قوله في الصورة حال الذهول غرضه حادثة للمدرك ان اراد ان يتغير  
 كسب المشرك الذي هو الادراك ومنع وان اراد ان يتغير فاصلة للنفس ثم كسب لا يلزم  
 من عدم حصوله عند النفس عدم حصوله في كسب المشرك فلهذا الكلام كحفظه بغير  
 المنع لما اتفق والاعم من غير اخر لم ينقل لقوة وهو انما لاعم ان الصورة لو لم يكن

مخوفا

محفوظ في حال الزوال احتج الى كسب احساس جديد كان النسيان وهذا لان كسب الاحمال  
 جسم محقق انما في عدم كسب لا في عدم كسب فلا بد من انعدام القوة الحافظة فضلا عن الصورة  
 المحفوظ منها مع انه لا حاجة الى كسب احساس جديد قوله فاستدل بالمشرك في وجودها  
 اما على وجود كسب المشرك فانا كما يحكم هذا اللون بان يتغير هذا الطعم او على صاحب هذا اللون  
 بان يتغير هذا الطعم والحق ان كسب المشرك لا بد ان يدركها فذكر هذا الطعم وهذا اللون  
 انما كسب الطعم وهو يطمح لان كل واحد من الحواس الطاهرة لا يدرك الا نوعا واحدا من الحواس  
 او غيره فكون نسبة جميع الحواس الى عمل السوية وهو كسب المشرك وهذا انما يتم لو كان  
 هو كسب انما اذا كان الحكم هو العقل فلما يجوز ان يكون يدركها لهما يحصل صورتهما في وقت  
 وهذا الحس اختراص الاعم واما على وجود كسب لثان بهذا الحكم كما لا يحصل الا بقوة مدركة  
 بل يجب لا يحصل الا بقوة مدركة للحس لا يحصل الا بقوة فاقطع للحس والاعم صورة كل واحد  
 من الشئين عند ادراك الاخر والتفاته اليه فحينئذ في ان الانسان اذا ادرك ما كان يدرك  
 لونه وطعمه معا وتغيرت احواله الاعم انما يحكم على زيد بان انسان فالحكم بشئ على شئ اما ان يحكم  
 يدركها او لا يحكم فان لم يحكم بطل حكمه وان وجب فالحكم على زيد بان انسان لا بد ان يكون  
 مدركا لهما لكن المدرك لثان الذي هو الكل النفس يكون المدرك لزيد ايضا النفس اذا كانت  
 النفس مدركة لثانيات فلم لا يجوز ان يكون يحكم بان هذا اللون لصاحب هذا الطعم النفس  
 ايضا وحسب كسب كسب واما جواب الشبهة بان النفس مدركة لثانيات باق الكليات تغير الوهم  
 واقع لجواز ان يكون الحكم بين محسوسين محسوسين قاروا الذي يدل على ابطال كسب المشرك  
 ان المذوق ادراك المذوقات فلو كان الدماغ يدرك المذوقات لكان له ذوق وليس  
 كذلك كذا في قوله وان يقال ان المذايق الدماغ مع انها تحت خلافة جازان يقال لذات كسب  
 والنفس ايضا اذا ادركت القوة الباصرة شيئا فلو ادرك كسب المشرك وليس الا بصرا الا ادراك  
 البصر فلا يكون ابصار الشئ ابصاره او ابصار ابصارين وعلى ابطال كسب لان من طاعت  
 العلم ادراك البلاد والاشخاص والوزن المعودة فلو انطقت صورته في الروح الدماغ فابا  
 يحصل جميع تلك الصور في محل واحد فيلزم خطا في الصور وعدم تمايز بعضها عن بعضها او كغير

الاستدلال المشرك على  
 وجود الحد المشرك والغير



اثبات الوهم

كل واحد من الصور يحمل غير محلي الاخرى فيلزم ارتسام كل صورة في جزء في غاية الصغر  
مع غاية عظم الصور وجواب الشبهة عن الاول ان ادراك كل المشرك المذوق يحمل الذوق  
ويحمل الذوق ليس العتق لانه كذلك في الابصار ادراك كل المشرك يحمل البصر فلا يخفى  
ابصاره ابصارين وقد نطقتا من ان مشاهد المحسوسات يحمل المشرك كما ان كنهها  
والفرق بينهما ان التحمل ادراك الصور في القيمة والمثابة الادراك مع وجوده وكما  
الجزء ان الذي ليس محسوسا على النفس يحمل في الذوق النفس ليس اسقط الدماغ  
مع ان ذلك قد اسقط الذوق بخلاف ما اذا كان الكلب قد ذوق ذلك الابصار ليس  
ما ادراك النفس المحسوس بالحواس حصول الصورة في الباصرة بل بحصول الصورة في العصبية  
المشركه وحمل المشرك ولذلك فالخطا ان ادراك الابصار في البصر وتعامده عند  
التصديق المشركه كما لا يخفى على المشرك وجواب الشبهة ان ان فاس الصور على الاعيان  
فالصور ان تواردت على محلي واحد لا يخلط او على اخرها صفة من المحل لا يستبعد  
وقد سمعت الاشارة الى كنهه اذ ادراك تلك الحواس على وجود قوة  
يدركها نظر العقل ان يدرك الحواس كونه لا يحوز ان يكون شيئا من الحواس الظاهرة وكذلك  
ولا يحس المشرك ويحمل لانه لا يرتسم فيها الا ما يتبادر من كواس وتلك الحواس لم  
تبادر من كواس الا المنفصل الناطقة واللام يوجد في كنوانات الجسم ولان يدرك المشرك  
الجزئية ربما يخالف العقل فلا يكون عقليا فلا يدرك قوة باطنه نظر ما يدرك تلك الحواس  
وهي القوة الوهمية ولا يخفى عليك مما علمت ان المدرك لصور المحسوسات ومعاينها لا يخفى  
ولست يدرك لها بالذات لانها جزئية جسمانية فلا يدركها الا بقوة جسمانية لكن الكلام  
في انه لا بد ان يكون ادراكها للصور بقوة وتلعا في بقوة اخرى فلم لا يجوز ان يكون  
ادراكها للصور بقوة واحدة جسمانية كما ان ادراكها لانواع المحسوسات بقوة واحدة  
من كمال المشرك ذكر على التشريح اعلم ان للدماغ من مقدمه الى مؤخره  
انتشاما الى الخيش باسم البطن اما الازواج المتوالية فمستقيمة ومن ثم  
المساحة مقدمه وجزء مؤخره وان كان الدماغ قد يتركب من شكل المشرك والمخطط

قاعدة في مقدم الراس كان مقدم الدماغ لا محالة غلظ واستندق الى المؤخر  
الجزء المقدم اعرض واعلظ واقصر والجزء المؤخر احينق وادق واطول حتى يكون  
طوله كما نصف من طول المقدم وهذا التقاسم بحجاب عاجز بين كنه من المشرك  
الغليظ ولا كانت لازواج السبعة التي في الاعصاب الدماغية موضوع في طول الدماغ  
كان حصة الدماغ الجزء المقدم كالنصف من حصة المؤخر فلهذا نسبت من كنه المقدم  
رؤوسا ومن المؤخر اربعة والزوج الثالث من كنه المشرك منهما اما الالبطن  
فهو ان للدماغ كنوانات في وظيفته اعطى البطل الاول ويشتمل على الجزء المقدم  
وبعض كنه المؤخر واصغر البطل الاوسط هو كنه من البطل المقدم الى البطل المؤخر  
ثم ان جزءا من حوام الدماغ تقدم مؤخر الدماغ في ثقب الفقرة استند بها الى الصلابة  
وهو الخياخ وبقيت العصبية وجزءا من حوام جبهية وادنا مصاصا للدماغ فان اعترفا  
جوهرا للدماغ والخياخ فالدماغ كالغصن والخياخ كالهزمنة والاعصاب كالاشجار غلب  
اطرافها الهنا وان اعترفا الروح المثالي الساري في الدماغ والخياخ والاعصاب  
فاليداع كالسفن والخياخ كالجذول والاعصاب كالانهار المانحة من مجدول الكبد  
والاعصاب كالاربع اذا ثبت هذا التصور بقول الاداء الشئ ان بين ان مبداء اعصاب  
الحوام الاربعة كنه المقدم من الدماغ فذكر ان قوة الشئ في ذواته من ناس من مقدم  
من مقدم الدماغ وقوة الابصار في عصبية مجوفتين عذجا ارا زاد من دماء الزوج  
الاول من الازواج السبعة وقوة الذوق في الشئ الرابع من الزوج الثالث الذي  
منه و كنه المشرك بين كنه من وقوة السمع في القسم الاول من الزوج الخامس الذي  
منه و خلف الثالث ومنبت هذا القسم حقيقة هو كنه المقدم من الدماغ فذكر ان  
ان منشأ الاعصاب الاربعة هو كنه المقدم وقد بحث لان الروح حواسها كنه  
الثالث وان كانت في كنه المشرك بين كنوانات كيف يكون منبت قسم منه في كنه المقدم  
وانه صرح الشيخ في الكليات بان منبت هذا القسم الثالث يحمل للسمع من مؤخر الدماغ  
و انما وقع في هذا الخط لا اراي في بعض نسخ الكليات او في كتاب السبعة من العيان







مواضع الحواس الباطنة

المحيرة وادراك المعنى المشي هو شأن الوجود وحفظ له وهو شأن الحي فله فخره بان  
عاجته في اثبات الذكر وان استرجع الى اثبات قوة مصادته وتكون لا فرق بين الذكر  
والاسترجاع ولهذا في المذكرة بالمشرك في القانون وصرح في الشفا بالاسماده في ان  
معنى الذكر وكيفية لافان الذكر انما يكون بعد النسيان وهو زوال المعنى او الصواب  
عن كونه فالاول ان يبدل عبارة الذكر ما يستتصركا في بحثه فيقال قالوا  
هذه النفس لما قرر اختصاص القوى بالمواضع المذكورة حاول اثبات ذلك بوجه  
طريق ولا يبرهن الا بطلان الادعاء وثالثه في تحقيق الفكر والذكر به وضوح اليقيني  
الثاني لم يثبت الا بهذه القوى الثلاث ولم يفرق بين المدرك وحفظه والماديين  
الاغصا هو التجاوب بين الاغصا في الاغصا في ما اجاب عن اعتراض الامام  
وان كان على كلام الشيخ حيث قال بان هذه هي الاثبات المانعة على الفلكا ذكره او كثر  
ان استدلاله على كون هذه الاغصا مواضع هذه القوى ولا يسدده من تقديم قوة  
وما خيره اذ في وسيله تارة انما لست بالواجب الموضع ثم اعتذر بالواجب  
سان للترتيب بين القوى موكدا على قبوله ان الواجب في الحكم المقتضية ان تقدم القوة  
التي تقتضي صور الحسوس وهي كمال المشرك في محال ووجه القوة التي تقتضي معانيها  
الى الوسط وهي الوجود او الى اخر الدماغ وهي تحفظه وتوسط بينهما القوة المتوسطة  
بين الصورة تارة والمعارضة تارة والصورة المعنوية وقدرت صور الحسوس الى الجسم  
لان الاجسام اما علوية وهي الاجرام واما سفلية ويخص بها جميع الاجسام على ما كانت صور الحسوس  
مرتبعة في اهل البدن فاما جسم الجسم دون ذلك كسب معاني الحسوس الى الروح لان الروح  
يكون من بخارية الاغصا ودقايقها ولا كان المعاني في السبل الحسوس لطايفها وحياتها  
فاما سبب الروح لا النفس في نسبتها بين المعاني والحوادث قال الامام وهذا هو  
من الاستدلال على اختصاص القوى بالمواضع المذكورة وذلك لان كمال المشرك في محال  
لانا سبب كمال الظاهر لتعلقها بطلان الحسوس وكسب الظاهر في مقدم الدماغ قداما واخر  
القوة الوحيدة ومحافظة بعد معاني مناسيتها الى الظاهر ووسط المتعة في معانيها

فان

علمه بان بيان خطا لا يليق بالمقام الرباني ومع ذلك غير تام لان السمع والشم في  
موخر الدماغ والذوق في وسطه فليس جعل كمال المشرك في مقدم الدماغ كقول الشيخ  
والسمع فاولا ان يجعل في موخر الدماغ يكون السمع والشم في موخره مع ان المحاذرة  
المشرك قد سمعت ان هذه القوة بحسب اجزاء الدماغ وكلام الشيخ في التجاوب فلا  
يرى بجلا صلاوقا لشم وهذا ليس دليل اذ ليس لاثباتا للترتيب بينهما على  
الالتمس في ذلك علان قوله السمع في موخر الراس ونظر لا وهذا البطلان عروا وادان  
الماديين قوله وليس مقدم الدماغ ليس كونه مقدم بل البطلان مقدم على لا يشك فيه  
تأمل في كنهه واما قوله وهذا القسم خمسة من اجزاء مقدم من الدماغ ووجه السمع  
هو الذي ذكرناه فيما قبل انه خطأ بما وقع من طغيان العلم او من ان الشيخ  
ووجه التي اقامها الفاضل جرى على ثلثة انهم يقولون النفس لا يدرك محسوسات الحواس  
بل المدرك لها الحواس الظاهرة والباطنة فابطل ذلك بان النفس المدرك بجميع الحواس  
وذلك لان الانسان يمكن ان يحكم بان هذا اللون هذا المذوق وهذا المذوق  
اللمس وبديهة العقل فحينئذ بان يحكم من الشيشين لانه ان يدركه ثم يحكم ان  
يحكم بان هذا اللون ملون وهذا الملمس ملموس فيكون يدرك تلك الحواس  
هو الذي يدرك الكل ويدرك الكل النفس يكون هي المدرك للحيثيات اجاب الشيخ بانهم  
معتقون بذلك وليس كلامهم الا ان ادراك النفس للكمالات بالذات والحيثيات  
بالاثرات كجسمانية حتى يمكن ان تسمى صورها فيها ومنه غشبية الذات ان  
اراد بالذات بالذات عدم التعادق على شي كونه متقادما بين الباطن والظاهر  
صدق القوة النظرة على القوة العلية وان اراد بالاختلاف في حقيقة متعلقاتها بالذات  
المادة لا يوجب عدم اختلافها فان صفات الجود من العلم والقدرة وكيفية حقيقة  
ما حقيقة قاهرة بل لعل الكلام ان القوى كواسية لما كانت متباعدة بحسب الموضع حتى  
كانت كل قوة حادثة في موضع غير موضع الاخرى وهي مجازي افعال مختلفة في انواع

هو النفس الباطنة  
التي هي النفس  
التي هي النفس



واما القوى الالسانية فهي ليست مختلفة في الوضع بل في قامة ذات محددة فلم تحقق  
 نوعيتها من ذلك الوجه والعقل قال لها اصناف ومن مناسبة قد اتي منها بغير  
 لا تحقق من قوامها عالما حاجتها الى تميز البدن لانك ان النفس الالسانية لا تدرك  
 ونظر في البدن وهو فعل منه فاشبهوا النفس قوتين مبداء ادراك وصيدا فعل من حيث  
 الادراك من المبدأ الاعلى العقل في العلم الادنى وهي كقوة الاول من اثره وملكته الثانية  
 مؤثرة فالقوة التي يمارسها العقل في الاشياء يسمي العقل النظري والقوة التي يمارسها  
 مصدرها فعل يسمى العقل العملي والطاق في العقل على القوتين كما ذكرنا في العقلية  
 لاحدا فها من حيث ان الاول منهما مظهر لافعال والثاني منه مصدر الفعل وبطريق  
 الثالث لا شأنا كان كونهما قوتين للنفس لما انقلب الادراك الى قوتين ادراكا  
 تتعلق بعمل الادراك بالاعمال بالعلم بالاشياء والادراك في قوتين ادراكا  
 قوة ادراك الامور التي لا تتعلق بالعمل كالعلم بالاشياء والادراك في قوتين ادراكا  
 وقوة ادراك الامور التي تتعلق بالعمل كالعلم بالاشياء والادراك في قوتين ادراكا  
 على منزه القوة لان مرجعها العلم واما العقل العملي فها مصدره العلم والافعال بحسب مقتضى  
 ما يجب ان يفعل من راي كل مستنبط من بعده وكله ولكان الادراك الكلي واستنباطه  
 من المقدمات الكلية فاما العقل النظري فهو مستنبط ذلك العقل النظري اذا العمل لا يتباين  
 بدون العلم مثلا في مقدماته كونه في كل حسن يفتق ان يوثق به وبعدها فحينئذ ان الصدق  
 ان يوثق به لان الصدق حسن يفتق ان يوثق به يفتق ان الصدق يفتق ان يوثق به ومذا راى  
 كلى ادراك العقل النظري ثم ان العقل العملي لا اراد ان يوقع صدق جريشا هو انما يفعل بواسط  
 استنتاج ذلك الجريش من اراى الكلي كانه يقول هذا صدق وكل صدق حسن ان يوثق به فعند  
 الصدق يفتق ان يوثق به ومذا راى جريشا ادراك العقل النظري ايضا لكن العقل العملي لا يفعل  
 بهذا الصدق ليعلم بذلك الجريش فالعقل العملي على النفس صارت اما بصدورها الافعال لا راجعة  
 يفتق من اراء كلية عند مستنبط من مقدمات بدنية او مشهورة او غير تامة

وفي بدنه

العمل الطبعي والعقلي

سئل

النفس

ومنذ اشارة الى قوى النفس النظرية مرتبة من بداهة الاستكمال الى نهايتها اما استعداد  
 الكمال او غير الكمال واستعداد الكمال اما استعداد ضعيف او استعداد متوسط او استعداد  
 قوى اما الاستعداد الضعيف هو استعداد العقول الاولى كاستعداد الطفل للكتابة  
 وهو العقل البهيم او اما الاستعداد المتوسط فهو استعداد العقول الثانية بعد حصول المحسوسات  
 الاولى كاستعداد البشر للكتابة وهو العقل الملكة وحصول المحسوسات الثانية اما كبر من  
 الذهن وهو حصول الفكر ولا يجرى كذا من حصوله الا كحسب المراد بالكتابة حيث  
 تحصيل المقولات الثانية من المقولات الاولى اعلم ان يكون بالفكر او باليدين العالم  
 يصح تسمية اليدين بالكتابة كحسب بطريق التعلم فان حصوله ليس حصولا باليدين وبخطه  
 لم يحصل كخط ولما بالفكر لان افادة العلم المبادى المتشابهة فاضة العقل الفعالي لا يافان لم  
 يكن متاكلا حركته من الذهن لم يكن ايضا متحركا وبما ان العلم لا يليق المقدمات وقدره  
 مقدماته فالتعلم لا يتقبل الا باقتداره فلو لم يتعلم المقدمات ويرتبطا في ذهنه ترتبا  
 محكما لم يتفهم من العقل الفعالي وهو بين راسه في فهم ليس منها الا كحسب الثانية في  
 حقا فافكر كانه قد تعلمه فارتب فلا يثبت فلا يثبت فلا يثبت فلا يثبت فلا يثبت فلا يثبت  
 القوي هو استعداد العقول الثانية بعد حصولها كاستعداد الفاعل على الكتابة وهو العقل الملك  
 واما الكمال فهو حصول المحسوسات الثانية وهو العقل المتفاد والامام لما راى في نسخة او  
 العطف قال ان قوة الالسانية مختلفة قوة وضعفا فان كانت ضعيفة فهي الفكر وان كانت  
 قوية فهي كحسب ان كانت اقوى من ذلك فهي العقل الملكة وان كانت غلبة القوة الكلية  
 وذلك سببها في جعل المقدمات المذكورة في الشرح على معنى المراتب كمن لم يكن له القوة  
 زمت منه حيث جعل الرافعة في الشكوة والمصباح في الرافعة فلا بد من سائر تطبيقات  
 التي تلي على ترتيب المراتب ولم يلم به الشارحان منقول قدره نظر ان هناك استعداد  
 واستعداد الكتابة واستعداد الخط واستعداد العقول ولا شك ان الاستعداد الالسانية  
 كاستعداد الحس واستعداد الالسانية كاستعداد الكتابة كاستعداد الحس في الرافعة

القوة هي



وهي عبارة عن العقل بالملك انما هي في المشكاة وهي العقل الحيواني المصحح وهي العقل بالفعل  
في الرضاة التي هي العقل بالملك لانه انما يحصل باعتباره وحصول العقل بالملك اولاً والعقل بالملك  
انما يخرج من القوة الى الفعل بالتفكير بالحدس الشجرة الزيتونة اشارة الى الفكر والحيات  
في قول زينا اشارة الى الحدس وقوله كما ويضئ اشارة الى القوة العقلية فان قيل من اشارة  
ليست على ما في الآية لانه يصف شجرة تلك الصفات جميعاً صفتها كيف يكون النبات وال  
امور متباينة وبانه انه يصف شجرة بان لها زيتاً يعني ولو لم تخش في روعه كان الزيت عي  
عن الحدس وكما يضيء عبارة عن القوة العقلية نلزم وصف الفكر بالحدس والقوة العقلية  
وهنا امور متباينة لا يجوز وصفها جميعاً بالحدس العقل الشجرة الزيتونة شئ واحد قد ا  
ترقت في طوارها حصل لها زيت واذا اترق الزيت وصفها كما يضيء فكذلك لاكتساب  
انما هو بقوة نفسانية وهي القوة مادامت صافية ثم اذا قوس كانت هادئة اذا بلغ  
الى غاية الشرف صار حكمة فلهذا الامور ان كانت صافية بحسب الاعتبار لا الهادئ  
الى شئ واحد كالشجرة الزيتونة واما قول لا شجرة ولا غيب فهو شبيه انها ليست من عالم كس  
والاكتساب اشارة اخرى واما نور على نور فهو العقل المستفاد فتدبر نور يتدبر  
بالعقل المستفاد وهو كالنفوس الانسانية في القوة النظرية كصفاته لاستخدام معرفته  
النفس مع قد الرب علت كلفه قال الفاضل الشرف انما تقدم العقل المستفاد  
المستفاد وهو صور العقول التي تبين بالفعال العقل بالفعل هو ان يكون له ملكة احضا  
وذلك انما يكون اذا كانت النفس اكتسبت المعقولات الثانية ولا حظها مرة بعد اخرى  
ان ملكة الاحتضار لا تحصل الا بعد كنهون مرات وتخصه وهو العقل المستفاد وهو يتقدم  
على العقل بالفعل وعندي انه لا اعتراك لملك الاحتضار في العقل بالفعل على العدة على ان  
كانت في اخصر المستقولات واذ عمل عنها فهو قادر على احتضارها فمن المراتب ان لم يعمل  
بالفعل لم يتفكر اتب القوة النظرية في الارقة فلما يدبر من الاحتضار على الاحتضار على  
الاحتضار فاحصل العقل بالفعل هو العقل المستفاد ثم اذا اهل عنه صاحبه العقل بالفعل ثم

ادام

اذا استقر بايعود عقلاً مستقلاً ومكناً فلعقل المستفاد مقدم على العقل بالفعل  
المحدوث وان كان متاخراً عنه في البقاء وقديم لما مهنها وسواء ان عن القوة  
العقلية كون النفس من البدن وبالقوة النظرية استعداده لقبول العلوم والعقل  
الحيواني هذا الاستعداد مع عدم استعداد له بالعقل بالملك استعداده بالمعقولات الثانية  
فلكل علم محسوس ويكون هذه الامور العقلية النفس بحسب لها من الاضافات والاحوال  
وان عن ان النفس موصوفة بقوة لا عليها صح منها تدبر البدن وبقوة اخرى لا عليها  
لقبول العلوم فلا بد من الرضاة على ذلك ومما يجزئ واراد ذلك ضبط العقل  
مع علم الله المتين على التماثل الصحيح اما على المثل فلما ثبت كذا الثانية في الحدس  
بمختلف المثل واما اشتغال العقل بالقض فلا بد من كذا من يقع احداً الاوسط في  
الذين ثم ساق الذين من الالمط يكون الشعور بالمط متاخراً عن الشعور بالوسط  
متأخر من ان يكون الشعور بالمط متقدماً على الشعور بالوسط وهو ان يكون الشعور  
المتوسط في القوة العقلية والتقدير بما هو لا يكون في الحدس شعوراً به اصلاً ثم اذا قيل ان الحد  
الوسط في الحدس ودرجاته يكون شعوراً به بوجه شعور بالتصور بوجه تقدير في الشعور  
هو الشعور بالتقدير والمقدم هو الشعور بالتصور في هذا فنفس ان الحدس هو الفكر  
مراتب في التاداة الى المط بحسب الكيف والكم اما بحسب الكيف فلهذه التاداة وطولها هذا هو  
في الفكر فطاف الفكر شتم على كذا ان من فزع ما يسرع التادى من المبادئ الى المطور وما  
يبطون فكر تادى الى المط في زمان قصير ومن فكر تادى اليه في زمان طويل اما الحدس  
فلا يمكن فزع كذا تادى فكيف يتصور فزع من المبدأ وبطو قال الشيخ في الشفاء  
تفاوت في الكم والكيف اما في الكم فلان بعض الناس اكثر عدد حدس واما في الكيف فلما  
بعضهم يكون اسرع زمان الحدس وهذا يمكن فزع منه فان احاط في الكيف لما اعرف  
بحسب زمان الحدس وما دس بعض المط يقتل العقل بالفعال ببعض من عليه المبدأ  
المرتبة ولا يمكن من الامور المتعاقبة انما يقع في زمان فزع يتصور هذا الزمان فزع  
يطول واما الشرف فاعتبر اختلاف الحدس في الكيف بحسب زمان التاداة وهو بعد زمان الحدس

عالمها

المط



اثبات العمل الفعالي

فكيف يتحقق ذلك وتعلل بعضهم ان بعض الناس يتكلمون في العلم بالباطن العلم بالباطن  
المرتبة على سبيل الاحمال للطاقة ذهنية وبعضهم يحتاج الى تفصيلها فطرايا بال  
وهذا يستدعي زمانا فكون لنا ولسن مدعى اننا في هذه المادى اولى الا  
في كيف يكون في الفكر اكثر من ان يكون في الوجود فلو كان الفكر هو  
انما يختلف سرعه وبطء انما لا فقا في الكيف ثابتا دائما واما سرعه  
فلا تختلف بالعدد فان قلت فان الفكر ان رما تها في الرعد والبطء فقلت مستبعد  
ان حركات الايمان وان لم يكن في محسوس كثر من الاول هو انما لا فقا في كيف  
لعدم سرعته انما لا بطء في الوجود والعدم اما عدم السرعه والبطء فلهذا  
واما وجود العدد فلان محسوس يتحقق بقوة النفس فكيف كان النفس اقوى كان  
اكثر ثم شرع في تقريره للنفس القاسم الى مقولته انما تها احوال اذ  
وهو اول وبيان فالاذا كان هو صور الصور المعقولة في النفس البسيطة زوال  
الصور المعقولة عن النفس بحيث لا يمكن ملاحظتها ان يتجسم كغيره في حال الزوال  
لا شك ان يمكن ملاحظة الصور من غير تجسم كغيره في حال الزوال اما ان يكون  
حاصل للنفس اضلا فاف من الزوال البسيطة واما ان يكون حاصل للنفس كغيره  
اما في النفس او في غيرا لا يسئل الى الاول والا لكان الزوال عن الاذا ان لا يسهل الاذا  
الا نفس حصولها في مستحق فلهذا مع حصولها في مستحق ان يكون شيء غير النفس  
في الصورة المعقولة وليس صما او جماليا ولا نفسا لان النفس المعقولات بالقوة  
بعض الاوقات ولاننا نلاحظ الصورة المعقولة في اى وقت نشأ فلو كانت في خزانة  
الصور من النفس لم يكن كذلك فاذن ههنا موجود في مستحق المعقولات بالفضل دائما هو  
النفس الضال فلو كانا في القوة الوجدانية لا دخل في الاستدلال وان قد ههنا  
في مقدماته بل هو جواب سوال فانه يمكن ان يقال ان العقل بالنسبة للمعقولات  
ثلث احوال كذلك للروح بالاعمال المتخللات واما متخل بها احوال  
الثلث حتى ان اذ كان حصولها عند محسوس والروح وشدها تها زوالها عن محسوس

في النفس

والروح وعن ابي خاتمها وذهولها ذوالها عما لا يحوز ان فكما ان للروح هو قوت  
مدرك في الجسم خزانة في الجسم بها محمول الاله الالثلث في لا يحوز ان يكون للمعقل هو قوت  
مدرك في النفس خزانة في النفس ايضا حتى لا يحتاج الى اثبات موجودا غير ما في النفس  
وفاصل كواثبات الجسم قبل التجرى فكيف ان يكون الاذا في جردا لو كان في خزانة  
محلا في النفس فاذا حصل فيها صورة فليس لا حصولا عند المدرك هو الاذا انما  
في الجسم فالحصول انما ليس حصولا عند القوة المدركة فان قلت في الصورة التي في خزانة  
ان حصلت عند المدرك لم يكن ذلك ان متخل بينهما من انما فان اشغال الصور والاعمال  
تجربا ان يحدث مثل تلك الصورة الخزانة عند المدرك وهو مثل تلك الصورة عند  
المدرك ليس من انما انما بل كغير ما بين في النفس انما وديت بعد الزوال الى الصور  
المرتبة في العقل الفعال يفتق مثلها الى النفس لكن لم قلتم ان فيضها منه لم لا يحوز ان  
يكون من ما بين كان في انما مقول العلم لم يكون ذلك لكن لما لم يكن انما انما هو المعقل  
من شانه افاضة المعقولات اقتره واعليه حتى لا يدغم اثبات ما لم يدل عليه انه  
لان انما عن الجسم لا يكون مفارقا الى خارج عن الجسم لا يلزم ان يكون فلهذا  
كواذا ان يكون نفسا واما انما عن جودها واما النفس فليس ان يكون فلهذا  
وقع بين نفوسنا وسنة اتصال لما ثبت موجودا قدرتم في المعقولات اراد سائلا  
حصول الاله الالثلث للنفس القاسم لمدى الاذا انما لا اتصال منه بين النفس كما كان في  
المعقولات مرتبة فيها فاذا انما النفس بعضها منه دون بعض باستعداد فاضا الى  
وهو لما اعني كسب الفيض لا عارضها عنه الى شأ اخر اما في البدن او في صورة اخرى كما  
ان المارة اذا هوى بها شيء طر فيها صورته واذ هوى بها شيء اخر زالت الصورة الاولى  
وسببها بسبب زوال تلك الاتصال لا بسبب زوال الصورة المعقولة عن العقل الفعال  
كما في خزانة الا تولى هذا الكلام دل على وجود سبب فيض العلوم عن النفس كالا  
ان حاصل تجرد ان الانسان يحير على ما لم يكن فبانه من سبب ذلك السبب كسب



عقلنا وهذا بحقيقة تجزئتها إلى أجزائها الشاعرا لها حاصل لكل شيء ثم آخر عقله  
 بأنه لا شك أن كل ما حدث بعد أن لم يكن لا بد من سبب لكننا علمنا أن يكون عقلا لو  
 كان مجردا عما لا فلا بد من اشتراك بين العقدين أحدهما الشاعرا والآخر العقل على أن كل  
 الصورة العقلية صالحة أن تكون مجردا أو سببا لغيره لأن كل مجرد عاقل وانقسم إلى  
 قسمين أحدهما العقل مجردا عن المادة فانه يمكن أن يوجد اللون وتقول على أن  
 ملاحظ النفس العقلية لا تنقسم إلى أجزاء كالأجزاء العقلية بل هي واحدة لا تتجزأ  
 لا طائل تحت  
 قال الفاضل الشاعرا هذه المسئلة فالإمام هذا  
 أن يخطئ الخليل لا يخطئ عن تجزئة النفس لأننا علمنا أن العقل جزء من النفس  
 وكان موقوف على النفس ليس ينقسم ولا جعلا في ذلك من غير أهلية  
 على غلط البرهان في علمه عن وطرحة فليس هذا البحث منا مقصودا بالذات  
 بل بالعرض قال الشاعرا الخطأ الذي يلبس موهبة عالما أن تجزئة النفس على قسمين بل بان  
 أحدهما النفس مجردة عن البدن وهذا البحث مقصود بالذات منها لأن الكلام  
 هنا في النفس الباطنية والسموية وما وقع بهذا البحث في العلم الطبعي لأنهم يحتجون  
 عن الأجسام الباطنية والنفس بهذه الصفة لكن تولد في أولها بها هو مفارق  
 الوجود عن الأجسام والجسمانيات فيها لانه لا يمكن أن لا يتبين أو لا يتبينها عن غير البدن  
 وأما مفارقة عن جسمانية فانه ذكرها هنا ثم قد ثبت بعد بيان مشاركتها للبدن كالات  
 لها أن كانت عقليات كالات التي كالات حساسات وبحيث يقع في غلط الخليل  
 عن كالاتها كالاتها ورواها بعد المفارقة عن البدن والبحث منها عن  
 وجود النفس فالبحث عن الكالات مشترك بين الطرفين  
 إشارة إلى امتداد كل واحد من حالان انقسم إلى أجزاء محله الوضع بل هو انقسم  
 انقسام الكل والفلان العقل انقسم إلى أجزاء محله الوضع بل هو انقسم من انقسام  
 انقسم إلى حال وان انقسم إليها فانه لا يكون صلاحي حال من حيث ذاته أو من

حالة أخرى فان كان من حيث ذاته ومنه منقسمه انقسم إلى أجزائه فلا  
 شرع في تقريجه بقرينة الوجه المرتب أن بعض العقولات ليس ينقسم إلى أجزاء  
 متباينة في الوضع لأنه لو كان لكل عقول منقسمها إلى أجزاء متباينة في الوضع فاما أن  
 يكون منقسمها بالعقل وبالقدرة فان كان منقسمها بالعقل كان ملك الأجزاء المتباينة  
 في الوضع حاصلة في العقل بالقدرة وحاصل العقل معقول فيكون انقسمه من أجزاء متباينة  
 في الوضع فلم يتم أن يكون الصورة العقلية متشعبة على أجزاء غير متباينة بالعقل وانقسم  
 وعلى قدر درجاته وهو شتم على المطالب أن كل جزء متباينة أو غير متباينة فالواحد  
 منها بالعقل الواحد من حيث ذاته وأجزاء منقسمها إلى أجزاء متباينة في الوضع  
 أجزاء متباينة في الوضع وان كان منقسمها بالقدرة فهو متشعب على سبب مع ذلك فالمطالع  
 لأن النفس بالقدرة وأجزاء العقل فيكون من حيث ذاته وأجزاء منقسمها إلى أجزاء متباينة في الوضع  
 فكل العقولات لا ينفصل عن أجزاء متباينة في الوضع يكون على تلك الصورة العقلية  
 وهو النفس لا ينقسم إلى أجزاء متباينة في الوضع وكل جسم أو قوة جسمانية منقسم إلى أجزاء  
 متباينة في الوضع يقع أن النفس ليست بجسم ولا قوة جسمانية وهو المطلق لكن الشاعرا جعل  
 اللازم اشتراك العقولات على أجزاء غير متباينة بالعقل فبعد العقل لا يخرج المنقسم  
 بالقدرة فانه جسمانية وإنما قد جسمانية بالقدرة لأنه ليس صلاحي ينقسم إلى أجزاء متباينة  
 الدلالة في جميع جسمانيات لكن من الخط أن النفس ليست جسمانية فان فعل بالذات فاما  
 بالذات وتقول وكل العقول الواحد هو على سائر العقولات لما رأى أن النفس  
 حكم بعض العقولات على بعض الحكمين الأشياء لا بد أن تتعقبا لكن هذه المقدم  
 لا فائدة لها أصلا فلو لا فلان الكلام في عقولات النفس ما تأنيلا فلا يكون في  
 الاستدلال بالنفس الواحد من العقولات واعلم أن الشاعرا أطلق قوله بعض العقولات  
 غير منقسم ولم يرد أنه غير منقسم إلى جزئيات لأنه لم يثبت عدم الانقسام إلى جزئيات  
 ولو أثبت لم يوجب عدم انقسام كل إليها ولو وجب لم يلزم أن يكون مجردا بل لم يلزم  
 عدم الانقسام إلى الأجزاء العقلية لأنه لا يلزم من عدم انقسام حال إلى الأجزاء العقلية



عدم انقسام المحل اليها ولا من عدم انقسام المحل الى الاجزاء العقلية بخلافه فيتم ان المراد  
 عدم الانقسام الى الاجزاء الوصفية كما قد مره ولقد استنتج انه لا يتم فيها تقسيم  
 بالوضع ولو قل المراد الاستدلال بعدم انقسام الصورة العقلية الى الاجزاء المطلقة  
 فان لم يتم من عدم انقسام محال مطلقا عدم انقسام المحل قلنا المادام ليس عدم انقسام  
 المحل مطلقا في لا يلزم من انقسام المحل مطلقا انقسام محال بل المادام عدم انقسام المحل  
 الى اجزاء متباينة الوضع وبكيفية عدم انقسام محال الى اجزاء متباينة الوضع لان انقسام  
 المحل الى اجزاء متباينة الوضع في الاستدلال بعدم انقسام مطلقا زيادة مستند  
 واعلم ان ما لم يقسم بالفعل او به الشئ بعد هذا الفصل سواء في محالها الشئ  
 على احتمالين في الاستدلال وذلك انه اذا كان بين ان العقل لا يحوز ان يكون مقتضا  
 بالقوة لان ما لم يقسم بالفعل لا يحوز ان يقسم الى مختلفات وذلك في نفسه لا يقسم الى  
 المتشابهات اما انقسام الشئ الى الاجزاء او انقسامه الى اجزاء متباينة  
 وتوالت الاحتمالات في غير آيات لما بين ان المراد حقيقة الكل الى الاجزاء فكيف يمكن ان يكون  
 الى اجزائها على ان انقسام في الانقسام الى الانواع مختلفة فلا بد من انقسام الانقسام  
 المتشابهات لا يقال المراد انقسام محال في مقابلة انقسام النوع الى الاصناف وانقسام محال  
 لا يقال انقسام النوع الى الاصناف فلا يكون مقابلا له الا ان محال السؤال الاول  
 على ابطال الاحتمال الاول والسؤال الثاني على ان يشبهه على الدليل بما يشبهه على السائل  
 ما اوردته المحلل من المطلق الانقسام وترتيب الكلام على محاذات من ان يقال  
 لو ان بعض العقول كانت غير مقسمة لكانت جميع العقول كانت متباينة الى اجزاء غير متباينة  
 بالفعل والشرح والالزام اعطاه العقل على ان يتباين مع ذلك فهو مشتمل على الخطر وكان  
 ما لا يقول لان المادام لم لا يحوز ان يكون العقول متباينة بالقوة لكونها لا  
 منقسم بالقوة كما يجب ويجوز ان يضاف بانقسام الصورة العقلية في غير الانقسام الذي  
 نحن بصدده وسببا لا غير يتصور

الواحد اذا انقسم فليس مخرج اما ان يكون حصول التقسيم العقل شرط حصول  
 ذلك العقول او لا ولا اول بطلان لو كان شرط لكان حصول التقسيم العقل في العقل  
 ولك العقول في العقل في المعارف بين الشرط والمشرط فلا بد ان يكون في العقل ازايا  
 على التقسيم فانه لو لم يكن زائدا عليها لكان حصولها بنفس حصول ذلك الزايد ليس هو  
 جزء اخر لانا فرضنا انقسام العقول الى التقسيم فقط بل عارضا من مقدار ووجه ولم  
 يكن ذلك العقل متعلقا بالهبة بذلك العارض كان حصول حصول التقسيم فوجب  
 ان يكون متعلقا بالهبة بمقتضا لكونه متعلقا للتقسيم لان مقتضى الطسقة الواجب  
 لا يلحق وقد فرضنا سامتة اثنين ومتشابهين لمقتضى وان في انفسه بطلان والاكتمال  
 الصورة العقلية معقولة بالحوادث العنصرية من امكان القسمة من مقدار يقبل  
 القسمة ويلزم من امكان القسمة امكان الجمع والتمزيق قبل الانقسام والتمزيق  
 بعد ومنه وحال المقدار وض الزيادة والنقصان لان في اقل من ذلك المقدار  
 لما لا فان اجزاء الصورة العقلية لما كانت متشابهة ومتشابهة لما في تمام الهبة وكل  
 الانقسام فاصل في العقل ككل حصول الهبة حصول احد من تلك الانقسام ولا  
 من ليقول الشئ الا حصول مهيته في العقل فيكون في مجرى الواحد كفاية عن الاجزاء  
 الاخر في العقل فيقتصر على الصورة العقلية زيادة ونقصان فيكون الصورة العقلية  
 عارضة لحوادث مادية وقد ثبت بخلافها مقتضى قولنا الشئ في القسم الاول وجه  
 لا يكون كل واحد منهما بافتراده معقولا لاعتقاده الشرط في ان كان كل واحد منهما  
 بافتراده معقولا لاعتقاده لاصلا لا يلزم كذا ان يكون حصول التقسيم شرط في حصول  
 ذلك العقول يكون كل واحد بافتراده معقولا وانما يكون الشرط معقولا لو كان حصول  
 التقسيم شرط للعقول لكانت في نفسها شرطية متعقولة ذلك العقل المنقسم  
 وكذلك يحوز ان يكون حصول التقسيم شرط ولا يكون كل واحد بافتراده معقولا  
 ان لم يثبت ذلك اذ ليس في الاستدلال بدليل في من ان كانت متباينة في هذا  
 الدليل نظر من حيث ان احداهما ان القسم الاول مستدرك لا يمكن ان يقال ان كانت



الصورة متقدمة بقوة لم يكن مجردة عن القواضيل لانه متوقف فلا بد من ابطال القسم  
في ذلك اصلا ان كان اريد بقوله يلزم ان يكون الصورة المعقولة متقدمة على القواضيل  
من الانقسام والمقدار والوضع انه يلزم ان يكون الصورة المعقولة متقدمة على هذه القواضيل  
بالذات فلا يتم بل الصورة العقلية كانت قائمة بالنفس التي هي جسم مادي من اجزاء  
القواضيل كما نفرض لجمال المقدار الذي هو كلي والاعتقاد العارض له وان اريد ان  
يلزم ان يكون متقدمة على القواضيل واسطرها فلهذا لم يكن لانهم ان الصورة المعقولة  
تجوز عن مثل هذه القواضيل بل الذي ثبت انها مجردة عن مواد جزئياتها الخمسة  
وعن عوارضها وانما يكون مجردة عن جميع العوارض للمادة فلا يتم الفرق  
بينها فاصل ان الصورة الجسمانية تقسم الى اجزاء متبينة الوضع بل احاطها بالنفس  
وغير متبينة فليست الا فاصلا كذلك وهذا بازا ما قبل الصور الجعلة لا تقسم الى اجزاء  
متبينة الوضع بل يكون حكمها كذلك فقد ظهر الفرق بينهما ظهورا بينا واعلم ان الوضع  
هنا في المقول لا يعني الاشارة بحسب فانه لو كان بمعنى الاشارة لم يلزم ان يلحق بالاعتقاد  
الى الاجزاء بل معنى ان يقال الصورة العقلية ليست ذات وضع فلا يقوم بذي وضع  
وانما لا يصدق ان الصورة الجسمانية ذات وضع لان من الصورة الجسمانية ما هو معدوم  
وسمى الاشارة بحسب المحدثات فمن ان يكون المراد بالوضع هو المقول وان  
من الاشياء المتقدمة التي هي الاجزاء والاعراض كذلك واعراض الفاضل الشئ  
هذان اعتراضان على دليل تجرد النفس اذ لو كان قولك لا يكون ان يكون الصور الجعلة  
موصوفة بعوارضها بل لا ان الصورة العقلية صورة شخصية حاله في شخص متقدمة  
وعلى انما هي وعرضتها ومقارنتها لاسرار الاعراض كما لا يمكن في النفس اعراض غيرية عن  
ماهيتها فلو اتاح حصول الصورة العقلية الجسمانية لكانت متقدمة على العوارض العينية  
كاستحالة حصول النفس المجردة ايضا وجواب ان المراد بالعوارض القوية مثل العوارض  
المادية ومنه العوارض ليست مادية الثاني لو ثبت تجرد الصورة العقلية عن القواضيل  
كأن في شأن تجرد النفس لان كل حال في المتقدمة وضع والاشارة بسبب محله الاخر

ما ذكره ولم يلزم ان يكون الصورة العقلية متقدمة على القواضيل بل متقدمة على القواضيل  
كيف يكون وجواب ان من جهة اخرى اوردنا الشيخ على وجه قريب ما هذا الاستنباط  
من قاس واحد الامام استنبط من قاسين واعلم ان من الطائفتين ان لا يكون الوضع  
هنا بقوله الاشارة بحسب على ما صرح الامام به وهذا انه كقول اخلافنا فيجب ان يكون  
مكان نقص هذه الجهة بان الصورة الجسمانية ليست ذات وضع لانها قد يكون معدومة  
محال لا يلزم في جسم واقول ايضا ان عا اذا حدثت في عين فان كان احدهما متقدما  
اجزاء متبينة الوضع او كانت رتبة الاشياء رتبة حسي كانت الاخرى كذلك على  
التفصيل الذي مر واما الصورة وهي غير اصل في الوجود اذا وجدت في النفس هي  
عين قبل استدعائهما احدهما او وضعها انقسام الاخرى او وضعها وهل البنية  
التي منها وبين النفس هي المحل في موضع نظر دقيق مع اننا نعلم انها ليست محلول  
الصورة في المادة ولا محلول الموضع في الجسم فان الصور والاعراض متبينة في الصور  
المادية لا كما مع الصورة المادية والسوا لا كما مع الباطن وصورته في العقل  
بعضها مع بعض وايضا الصورة المادية العظيمة لا في المادة الصغيرة واما الصور  
النفسانية فتعبر عن النفس العظيمة كقبولها للصغيرة وايضا كقبولها للصغيرة كقبولها  
الكيفية القوية بخلاف الصورة النفسانية القوية لا يزيل للصغيرة وايضا الصورة العقلية  
اذا زالت لا يحتاج في استرجاعها الى تنقسم كجسم بخلاف الصورة المادية اذا زالت يحتاج  
اعادتها الى مثل السبيل الاول واما اعتراضنا بهذا فان اعتراضنا على ثبوت  
الفرق بين الحسية والاولى لان قولك المجردة لا يجوز ان ينطبق فيه الاشياء المتبينة الوضع  
منعوض بالبعد الذي ليس له ان ذاتها جسم ونطبع فيها الجسم المقادير والوضع  
بل ليزن كما يقال لو ثبت ان معنى الجسم كصدقه هذا الشخص في حيث هو كذلك  
ولا شك ان المراد معنى الجسم توقف على ادراك الجسم مع مدرك الصورة  
لا بد ان يكون جسمانيا هو الا قال الثاني قولنا من مصادره في المقدمة العاقله  
معنى المعقولات غير متقدم على كل صورة عقلية فيضاد في ايد معنوية اليها



الى انواع ان كان طبقه جسيمة والى الالوان فان كان طبقه نورية وعامل الجواب  
 ان هذه القيمة الكلية الى الجزئيات وما مضى هو قسم الكليات الى الاجزاء فيجب  
 من ذلك ان يرد السؤال الجواب يشهد على الفرق بين القسمين والشئ ذكر ان قيمة الكلية  
 الى الجزئيات ثلثة اقسام لان الزوايد المضافة التي تضاف الى الكلية اما مقومات الجزئيات  
 اولها وهي المقومات اما كلياتها جزئيات وانما لم يذكر الشئ القسم الثالث وهو قسم الموقوت  
 الى الاشخاص لان حاصله ليس مقول بل محسوس ومنه نظر لان الكلام ليس في الجزئيات  
 بل في الكلية المتكاملة لا يرد من كون الجزئيات محسوسة ان لا يتصرف بكلياتها مع الجزئيات  
 بل الوجود في ذلك ان كل كلمة لا بد من انقسامها بعد الوجهين اما انقسامها بحسب الالوان  
 او انقسامها بالنوع الى الالوان او انقسامها بغيرها فمقام اخر فلا يقدم في ذلك ولا حاجة  
 الى التخصيص لان ثبات كل الكلمة لا يقدح في ثباتها في الحقيقة او في البسيط الذي هو  
 به على كبره فكأنه هو السطح هو ان يقال ان الكلام في قيمة المقول الى الاجزاء  
 لكن لا يجوز ان ينقسم المقول الى الاجزاء المحلولة كما يحسن الفصل في اجابته فانظر الكلام  
 في الجزء البسيط حتى لا ينطوي شبهة واعلم ان الاول حذف من الكلام لما يتبين من ان  
 المراد عدم انقسام المقول الى الاجزاء المتباينة الوضع على ما يقرر من كلام الشيخ وشاوية  
 تخرج وتلو كما وانقسم المقول الى مثل هذه الاجزاء لا مانع في ذلك واستدرك قول  
 الشيخ انه لا ينقسم المقول الى الالوان بل ينقسم الى الالوان لا يفرق الدليل لان كل  
 ان كل عاقل مقول فلان اما ان يكون مقول مقول المقول باللفظ او لا فان لم يكن المقول بل  
 بالقوة ثم الدليل لان عن العنصر ان كان مقول مقول المقول باللفظ وهو مستلزم مقول مقول  
 عاقل مقول وهو المقول لكن كلام الامام في هذا يقتضي العنصر فاجاب الشيخ بان مقول المقول  
 باللفظ الى نفس المقول بالقوة وكونه باللفظ الى نفس المقول باللفظ لا مانع في ذلك كما ان  
 الدليل بالنظر الى ذاتها موجودة بالقوة او بحسب ان الصورة موحدة باللفظ  
 بشرط مستدركه هو قيامه بالذات ولا شك انه متضمن للوجود الخارج عن الوجود  
 في العقل لا يكون قائما بالذات بل العقل فالنظر ان كل مقول اذا كان موجودا في الخارج

ان هذا يشهد  
 ان المقول  
 ان المقول  
 ان المقول

قائما بالذات امكن ان يكون عاقل لان كل مقول لنظر الى ماهيته يمكن ان يقارن  
 مقولا اخر اما اولها فلا بد من عاقل مع غيره وثانها فلا بد من مقولتين كونهما  
 للعقل قد ثبت ان كل عاقل مقول يمكن مقارنته لمقولا اخر فلو قلنا نعم ان يكون  
 الشئ مقولا لا يكون مقارنته لعاقل محاذ ان يكون المقول نفس العاقل فيكون لا يكون  
 مقارنته لمقول المراد بالمقول هنا المقول المقارن للعاقل فان المراد ان كل مقول  
 عاقل لان المقول اما ان يكون عاقل او غيره فان كان عاقل فذاك وان  
 كان غيره فمن شأنه ان يقارن مقولا اخر فان كان ذلك المقول موجودا  
 اخرج قائما بذاته فاما ان يكون ماديا ولا يكون فان كان ماديا كما يحسن احتمال  
 ان يقارن مقولا لما ثبت ان المادة مائعة من العقل فلما يمكن ان يكون مقولا لا يمكن  
 ان يكون عاقل لانه لو امكن ان يكون عاقل لا يمكن ان يكون مقولا وان كان محاذ  
 فمانع من ان يقارن مقولا اخر والمقول الاخر صورة عقلية مقارنته لمقول اخر  
 مقارنته للصورة العقلية ولا معنى للمقول الا بهذا فقد امكن ان يكون عاقل فان  
 قوله وقوله او شئ اخر ان كان يحل على الصورة المقول لنظر لان قوله اللهم الا ان يكون  
 ذاته مضمومة في الوجود يستلزم ان المقول هو ذاته والصورة العقلية قائمة بذاته ومحم  
 ان لا يحل على شئ اصلا بل هو الشئ ان المقول لو كان قائما بقوم بذاته امكن مقارنته  
 للمقول الا عند وجود المانع كما لمادة او شئ اخر لو فرض لان ذلك الشئ موجودا  
 الواقع ولهذا اورد سوالا يحجب المانع في فهمه ويشهد كذلك ان قوله اي ان كان حقيقة  
 مستلزما لانه لو كان المراد بهذا لكونه شرط انقسام بالذات ولا فائدة في ذلك بل المانع  
 من كلام الشيخ ان يقال ان كان حقيقة مستلزما من المادة او من المانع فانما قال لما ثبت  
 ان كل مقول فمن شأنه ان يقارن مقولا اخر فان كان ذلك المقول قائما بذاته فلما  
 مانع من مقارنته مقولا لانه اذا كان ماديا فان المادة يتسع فلو كان مع ان قائم بذاته  
 محاذ للمادة مستلزم المانع امكن ان يقارن الصورة العقلية يمكن ان يكون  
 وقوله وتعتبر الكلام في حق ما يلزم ذلك انما قد رما يلزم جوابا عن استدراك الامام



بان عقل لذاته ليس جزءا من عقل غيره واما لا يكون جزءا من الشيء لا يكون في صفة  
 لان عقل لذاته وان لم يكن في صفة عقل غيره الا انه في ضمن ما يلزم عقل غيره مستلزم  
 عقلا متعلقا به وهو متعلق بعقل لذاته لان تصور الشيء الموصوف جزء من التصديق  
 او كما هو منه فاذا كان المراد في ضمن ما يلزم ذلك ان يرفع الاستدراك وهذا انما يتقدم  
 لو قال في ضمن ذلك عقل لذاته لكنه قال امكان عقل لذاته واما امكان تصور الموصوف  
 ليس لامكان التصديق ثم الاستدراك مستلزم لاننا لانم ان ما لا يكون جزءا من  
 الشيء لا يكون في صفة فقال في ضمن ذلك ما في ضمن الكتاب ليس جزءا من  
 بل المراد من قوله في ضمن ذلك ان يلزمه ولا حاجة الى تقدير وجهنا شي اخر وهو ان هذا  
 الكلام مستلزم على توجيه الشئ من النظر ان ليس له دخل في الدلالة على ان كل معقول  
 عاقل ما على توجيهه الا ما في شطرنج لان المراد ان كان كل معقول عاقل لذاته وشتات  
 كل مجرد يمكن ان تقارنه معقول اخر لم يحصل منه الا ان المراد يمكن ان يكون عاقل  
 بل عاقل يتم التعريف الا بان يقال في ضمن عقل الوصف الذات له من المقدمة  
 الاول فثبتت الكلام هكذا كل مجرد عاقل لغيره وكل عاقل اخر عاقل لذاته فكل  
 مجرد عاقل لذاته اللهم الا ان يقال منها دعونا ان احدهما ان كل معقول عاقل لغيره  
 والثاني ان كل معقول عاقل لذاته فثبتت الدعوى الاول بين الثاني  
 بقول في ضمن ذلك امكان عقل لذاته مع يندفع الاستدراك لكن هذا ان يوجب  
 ثالث قال الفاضل الشئ المقدم من الفصل بان ان كل مجرد فانه يمكن  
 ان يكون عاقل اى عاقل لذاته حتى يطابقه الدليل ومثله ان كل مجرد يكون  
 عقلا وعاقل او معقولا كما عرفت من الفصل واما ما صدق المقدم فلان كل مجرد  
 فانه يمكن ان يكون معقولا وصدق وكل ما يمكن ان يكون معقولا وصدق امكان ان يكون  
 معقولا مع غيره وكل ما يمكن ان يتصل به غيره امكان ان تقارن له هيئة هيئة غيره بناء على  
 على ان يتصل الشئ به حصوله فليس في العقل امكان مقارنه الجود المعقول المعقول اخر  
 لا يتوقف حصول الجود في العقل فان حصول الجود في العقل نفس المقارنه فلو توقف

امكان المقارنه عديدهم تاخر الامكان عن الوجود وانما هو اذا لم يتوقف فالجود  
 يمكن ان تقارن المعقول له ووجد في الخارج او في العقل لكن مقارنه الجود في الخارج  
 المعقول ليس العقل فامكان ان يكون الجود عاقل او معقولا اما تقارن الاصول في  
 يقال لانم ان كل مجرد معقول لا يمكن ان لا يكون له دليل عليه ولن سئل فلانم ان كل ما يقع  
 ان يكون معقولا يقع ان يتصل به غيره سئل لكن لانم ان يتصل الجود مع الاخر مستلزم  
 اقراها بل لا يستلزم الا اقرا ان صورتهما لا يلزم من جهة اقرا ان الصورتين صحة  
 مقارنه احداهما لا حق يلزم العقل وانما يلزم ذلك لو كان تصور المعقول مساويا  
 لقي البنية سئل لكن لانم ان امكان مقارنه الجود المعقول لا يتوقف على حصوله  
 العقل فلو كان حصوله في العقل هو المقارنه قلنا مقارنه الجود المعقول المعقول اخر مقارنه  
 احد الحالتين لاخر حصول الجود في العقل مقارنه امكان الجود لا يلزم من توقف امكان  
 المقارنه الاول على وجود المقارنه الثانية تاخر امكان الشئ عن وجوده بل تاخر امكان  
 نوع عن وجوده نوع اخر ولن سئل ذلك فغايبه ما في الباب ان الجود يمكن ان يقارن  
 معقولا اخر مقارنه احد الحالتين لاخر لا يمكن عقل مع الوجود مقارنه امكان الجود لا  
 معقول معقولية مقارنه امكان الجود يمكن ان لا يلزم من امكان مقارنه الجود المعقول مقارنه  
 الجود لئلا يتصل العقل لن سئل تساوى هذه الاوضاع وان يلزم من جهة المقارنه  
 بالمعنيين الاولين صحة مقارنه الجود المعقول بمعية ان يمكن ان يكون محلا لكن هذا الامكان  
 انما يكون حيث الجود في العقل واما اذا كان الجود موجودا في الخارج وقع ولن سئل فلو كان  
 ان يلزم من الخارج لادم مانع عن ذلك جاب عن السؤال الاول بان ملك المقدمه مذكرة  
 ضا مقدم من قوله اما ما هو برى عن الشئ امس لا واما ال اخره فالأخر من سائر  
 وهذا الحكم لا يثبت فاما مقدم بهما فان في جزئية الشئ على انه لا وروا لهذا المعنى على  
 توجيه الشئ فانه لا يحتاج الى احتمال تلك المقدمه في بانه ولا يجب عن السؤال الثالث  
 لا عرفت ما سبق من ان اذا كان شيئا فلا شك في تميزه ذلك الشئ عند العقل  
 وهذا المقدم هو الذي يحمي صورة فلو لم يكن مساوية للشئ في الهيئة لم يكن المدرس ذلك الشئ



بل انما خرو العلم بهذا ضروري واجاب عن السؤال الخامس بان الاستدلال على عطل  
المقارنة فان الشيخ لما ادعى صحة مقارنته معقول المعقول اخر استدلال عليه بوجوب هذا  
انه قد عقل مع العلة وهو مقارنته بحالين والثاني مقارنته بالعقل هي مقارنته بحال لكل  
واستدل صحة احد المعين على صحة المقارنة المطلقة وذلك كما في تقريره لا لا  
ثبت مطلق المقارنة بين الجو والمعقول فاذا كان الجو موجودا في الخارج فلا شك انه  
انه يكون قائما بالذات فاما مكان مقارنته للمعقول لا يكون مقارنته احد الحالين فلا يخ  
ولا مقارنته بحال لكل لقائه بالذات فلا يكون امكان مقارنته للمعقول الا امكان  
مقارنته الى الحال وهو العقل فمكان ان يكون عاقل وهو المظهر لم يجب عن الرابع لا  
الشيخ لم يستدل على عدم توقف صحة المقارنة على حصول العقل بما استدلل عليه بل هو يدل  
من عند نفسه واخره على ان اخره على انه لو بين صحة مقارنته الجو والمعقول بالوجه الثاني  
وهو مقولته الجو والقيس مقارنته بحال فقط هذه السوال اساسا لان صحة المقارنة لو توقفت  
على حصول الجو في جوهر العاقل هو معنى من هذه المقارنة فخرصت الشيء وجوده وهو  
وهذه المماثلة لا اعتبار عليها وعندي ان السوال الخامس لا يرد ايضا على ما قرره الامام  
لانه ما رزم صحة النوع الثالث من صحة احد المعينين الاولين بل الزم صحة العقل من صحة  
المقارنة الجو في الخارج للمعقول فانه قال الامام توقف صحة المقارنة على الوجود العقلي لكن  
المقارنة في الوجود العقلي فخرج عاقل اذا وجد الجو في الخارج امكان مقارنته للمعقول لا شك  
ان مقارنته الجو والموجود في الخارج للمعقول ليست الا العقل فاما كمن عطف ذلك منع على  
مقدمه بل يروى العقل نعم هذا الكلام لا يكاد يتم لانه لا يلزم من عدم توقف صحة المقارنة  
على الوجود العقلي صحة مدونه كذا ان لا يتوقف عليها ولا ينقل عنه وكلف لا يكون كذلك  
وهو مقارنته بحالين ومقارنته بحال لكل اذا لم يتوقف على الوجود العقلي يستعمل شيئا والجو موجود  
في الخارج ثم استعمل لجلو الجو في الخارج واما السوال السادس فهو الصريح وورد على الرتبة  
الذي ذكره لانه قد سلم ان صحة المقارنة لا يتوقف على الوجود العقلي وانها ثابتة في الوجود  
فموجود الجو في الخارج لم يلزم صحة المقارنة فكيف يمنع هذا بعد التمسك بالانتماء لكان

واردا على ما ذكره الشيخ نقض بجوابه وحاصله ان امكان مقارنته للمعقول للجو بالانتماء  
الاهمية فاذا وجدت في الخارج امكنت المقارنة لا محالة وهذا الجواب على الشيخ حيث  
قال من شأن الاهمية ولهذا ذكره الشيخ ونورد ما يتوجه عليه من هذه السوالا ان صحة  
لكلها لم يحصل فالحال لم يحصل لكل معقول ممكن ان تقارن معقولا اخر بالوجهين فاذا قد  
في الخارج قائما بذاته بغير داعي المادة امكان ان تقارن المعقول فمكان ان يكون عاقل فليس  
ان يقول الامام بامكان مقارنته للمعقول المعقول ان اردتم امكان مقارنته بحال بحال  
او امكان مقارنته بحال لكل ثم ان المعقول ممكن ان تقارن معقولا اخر باحد المعينين  
لكن لا واحد لما استدلل العقل وهو ان اردتم مقارنته الى الحال فهو نوع والوجهان  
لان لا ان الاعلى امكان المقارنة بالمعنى الاولين وذلك لاستلزام امكان المقارنة  
بالمعنى الثالث ولئن سلمنا فقام امكانها والمعقول موجود في الخارج بل انما يكون المقارنة  
كمخرج للمعقول في العقل سلمه لكن لم لا يجوز ان لا تحقق المقارنة بخارجة اصلا لمحقق  
المانع فاجاب عن السوال الاول بان الاستدلال على عطل المقارنة وعن الثاني ان امكان  
المقارنة من حيث الهمية وعن الثالث بما عني وعن السوالا الاخر فعدم ورودها  
عن هذا التوجيه واما توجيه الامام فخالف لثمن اكلت به اسما علم بالصواب  
ولكنك تقول ان الصور المادية لا يرتب في ان هذا السوال في الصور الغير المادية  
اظهر فاما اذا كانت في الخارج كما عاقله ومبينا بها العيكة هي مبينا بها خارجة فلي لا  
يكون عاقله واما الصور المادية فاذا كانت موجودة في الخارج فالماذ منع عقلا فاذا  
وجدت في العقل مجردة عن المادة زال المانع فلم لا يصير عاقله فاحتج ثم بر السوال  
فيما علم بان مانع عن العقل انه لو لم يكن اسكل فاردنا ارشاد الى البينة للاسهل  
والجواب الواضح ان الصور العقلية سواء كانت مادية او لا غير اصبحت في الوجود والعقل  
لانها ان يكون متصلا ولا ذكر في الجواب ان احدى الصور تنسب لغيره  
اولي من الاخرى يقول الاول ان عرض الامام بان العقلية تختلف في حقيقة ما او لا فلا تنافي



اجتماع الامور المتماثلة في محل واحد اما ثانيا فلانها صور للمباني المختلفة وهي بطا  
لما وقع من ان يكون بعضها اولى بالجلية وبعضها باخر لا يرى ان الحركة كما كانت  
في اللفظ للبطون في الهيئة لا جرم كانت محركة للبطون اولى من العكس فكذلك انما  
الامام ومن ثم ان طين ان اختلاف الشئ في الهيئة لا يقتضي تحريكها  
وجالبا ان يقال ان الشئ المقدرة الصادرة ان كل حال محل فيها مختلفان لان كل  
محل في حال محلي الا ان كان يكون محركا للبطون لا لغيره والبطون محركة لكل المحل  
انما يكون حالها اذا كان هيئة وصفة للمحل الا ان كانا سادسا لم يتحركوا بل يكون  
ان يكون بعض الصور العقلية هيئة وصفة وتكون الصورة العقلية ما قلنا  
فاجاب بان لا يكون ذلك لوجوه احدها ان الصور تنسب شيئا في الشئ  
المحل الذي هو جوهر العاقل لان كلا منهما متحرك فلو كان احدهما هيئة لغيره  
لكان احدهما حال في حال المحل والآخر حال بالذات فلهذا خلف شيئا مما  
وان في كل واحد منهما كوزان ينفك عن الاخرى بحسب هيئة ومقتوليات فلما  
يكون احدهما هيئة في الاخرى وفيه نظر لان الدائم ليس بشئ لا يمكن نقل الدائم  
بدون عقله فالكلي غير ضارده واعلم ان سوال الامام ليس بالمتساوي وهو ان لا يتم  
ان بعض الصور ليس اولى بالجلية وانما يكون كذلك لو كانت متماثلة ولست كذلك  
بل هي مختلفة فلم لا يجوز ان يقتضي بعضها الجليلة والبعض الاخر حال في الحركة والبطون  
وكيف في اجوابنا المتكلمين انما يكون احدهما حال في الاخر لو كان هيئة وصفة  
وذلك في الصور العقلية المتكلمين في انما باقي الكلام فخرج عن التوضيح  
فاستدل على صحة المشرك القسم الثالث لان مشرك وهو مطلقا المقارنة  
خاص وهو انما هذا المحل الى حال فاستدل على صحة المشرك بالضمين لا بالضم  
استدل ان محقق خاص محقق العام وحل محله في الضم لا في كون  
موجود في الخارج مستقلا بقوته ومقارنته للعقول لا يكون الا مقارنته للحال  
واعلم ان لم يحكم جواب سوال ان يقال ان كل شئ ان يكون

الصورة العقلية فبالاخرى لعدم استقلالها بنقوض القوى كجواز كماله  
المشرك والوهم فانها قابلة للتصور والمعاني تجريئة مع عدم استقلالها اجاب  
بان مناط الحكم ليس هو عدم استقلال بل بعدم اختصاص احد سادسا بالعبادة الا  
بالمقتولية والقوى كجواز انما اختصاصا بالعبادة بالنسبة الى الصور والمعال  
فالاطور في كواكب ان القوى كجواز انما اختصاصا بالعبادة بالنسبة الى الصور والمعال  
مستقل بقواها بخلاف الصور العقلية فظهر الذي واغترض ايضا بغيره  
ان الشئ قال ان كوزان المستقل اذا قارنته معنى معقول كان لا يمكن جعل مقصودا  
وبهذا يدل على ان التصورة العقلية امر وراء الحقيقة والاككان اذا قارنته المعنى  
المعقول لا يكون مستقلا لئلا يمكن ان يكون العقل ولا يمكن تصور ان يكون مقصودا  
مع سقوط اصل الدليل لوقوعه على ان العقل نفس المقارنة اجاب بان المعنى المعقول  
وهو ما قارنته النفس مع الغواشي الغريبة وتكون النفس في تلك الحال عقلا بغيرها  
كان ما انطبع فيها فاخرجت من القوة الى الفعل ثم اذا حصل عدد للنفس تحركت  
عن الغواشي الغريبة انطبع في النفس بغير عقلا بالملك فكون النفس في حال الا  
قارنتها المعنى المعقول مع الغواشي ولها ما لا يمكن ان تخص بغيره عن الغواشي  
وهذا يتصور ان يخطب فيها فهمها المقارنة مع الغواشي بتقليلها لا مكانا خاص  
وفي ما را الصور المقارنة الحرة عن الغواشي بعقل لا وجوب عند الشئ لا يمكن  
انما لبعدها والمقارنة في قولنا اذا قارنته معنى معقول المقارنة مع الغواشي  
هو المقارنة الحرة عن الغواشي فاللزام مقارنته المقارنة مع الغواشي المقارنة  
الحرة عن الغواشي لا مقارنته العقل المقارنة في نظر لان المعنى المعقول  
ان لم يخطب في النفس لم تقارنت لان المقارنة معناها المقارنة في حال المحل والصورة  
في حاله في النفس ان لم تقارنته مع الغواشي الغريبة وكان كلام الشئ ان  
المحسوس لا يبقى اذا ارتقى من الاحاسيس الى الخيال يكون مع الغواشي ومع ذلك



يكون لمقارنته بالالف كقولنا في التمام ويكون المقترح عقلا ببولنا لا انطبع  
 في النفس بعد ذلك بحدوثه عن الفواش التي هي انطبقت في النفس فصار العقل بالملك فاما  
 بالمقارنة في قول الشيخ اذا قارنت معنى معقول بحدوث العلم الانفعال لا يبطئ في كمال  
 وبالجملة المعقول المعنى الذي يستعمل بالتحديد وعلى هذا في الغاية والاوضح من هذا  
 ان يقال المراد ان الجوهر المستعمل يتواءم اذا قارنت معنى لمعقول وهو في العقل امكن  
 رجلا متصورا ان كان من شأنه اذا وجد في الخارج يتصوره وهذا ما يستعمل عادة  
 لما قرر من قبل اولئك يقول ان هذا الجوهر يمكن توحيد هذا السؤال فيجب  
 الاول منع كقول المقارنة في الخارج بان يقال يجب ان مقارنته الجوهري للمعقول لا يخرج  
 في الخارج كمن لا يمنع كقولنا في الخارج وانما يحق لو كان شرط المقارنة هو وجوده في الخارج  
 عنها معقودا وهو وجوده في هذا السؤال الخارج الذي اوردنا ما دام ان الشئ الى ان  
 جوابي من بعد في هذا التوحيد نظر اما اوله فلا بد ان الممكن في العقل فقط  
 لانهم قالوا لا ان كل مجزئ ان يكون عقلا وعدم العقل لا ينافي ذلك اما ثانيا  
 فلا بد ان لا يتصور ان استعدا والمقارنة لا يتم لمهمة قولنا في العقل  
 السؤال على ان لا يخلو هو باق لان الاستعداد لا يكون في كماله بل كوزان يتوقف  
 المقارنة على اخره هو وجود عدم الخارج او وجود الشرط الوجه الثاني في منع امكان  
 المقارنة في الخارج وقبل بقرره لا يخرج من حيث مقتضى وهي ان الموجود في العقل هو  
 في الخارج والامر ان لا يمكن لما لا يمكن له وجوده على ما يقتضيه اوله حصوله لا در اكانت ايضا  
 الموجود في الخارج قائم بالذات فلو كان عين الصورة العقلية لكان القائم بالذات  
 عن الفهم بالمعنى وهو وجوده اذ عقل الشئ عاقلان او اذ فلو كان الموجود في  
 العقل عين الحقيقة في رتبة لكان الامر الواحد بعينه موجودا في عقله وانه في  
 واذا ثبت ان الصورة العقلية هي رتبة ثبت انها مساوية لها في  
 المهمة والامر ان لا يمكن المدرك هو ما في الخارج بل لا يخرجها شخصان من المهمة الشخصية

فان قلت فالحقيقة الخارجية كحقيقة اذا وجدت عند العقل كان لها شخصان بل  
 اذا وجدت عند العقل كان لها اشخاص واما اشخاص البدان يكون كل واحد منهما  
 الحق كلى ههنا معقول هذا يجب تعدد الوجود والكلية انما هي بحسب تعدد المهمة  
 اذا تحقق هذا التصور معقول لان الجوهري يمكن مقارنته لمعقول وهو موجود في العقل  
 لكن لا يتم انه يمكن مقارنته لمعقول وهو موجود في الخارج غاية ما في الباري ان امكان  
 مقارنته لمعقول بالنظر الى ابعاده النوعية لكن الممكن ليس بالنظر الى ابعاده النوعية  
 لا يمكن ان يكون كمالا بالنسبة الى جميع الاشخاص فان وجوده الجوهري يمكن المهمة  
 الاثنية غير ممكن لاسرار اشخاصها فلا يلزم من امكان المقارنة لمهمة امكان المقارنة  
 للموجود في الخارج بل كوزان يكون عين المقارنة للصورة العقلية التي  
 شخص من اشخاص المهمة ولا يمكن للشخص الموجود في الخارج اما لعدم شرط او لوجود  
 مانع وفي قول الشيخ بحسب مهمة النوعية اشارة لطيفة الى ان الصورة العقلية  
 والموجود شخصان المهمة وان كحقيقة الخارج لما كانت تمام المهمة الموجودة في الخارج  
 وتام مهمة الصورة العقلية كانت كالنوع لها في القياسين اليها منسوبة  
 الى النوع لا نوع كحقيقة ثم لما كان نذكر في سند هذا المنع كل واحد من اشخاص  
 عدم الشرط ووجود المانع واقعة الشئ على كل واحد وهو المانع ثم من الشئ الى  
 لية الاقتصار وذلك لان المهمة اذا قامت بذاتها في الخارج بعينها فلو  
 بلواحي غريبة متخصة وغير متخصة ينقض بها عن المهمة المهمة في العقل فبان ان يكون  
 بمصنعا ما ينافي من المقارنة واما المهمة العقلية فهي مجردة عن سائر اللواحي العينية  
 ولما يوجد يكون شرط المقارنة وكان سائر المعقول سائر المهمة المعقول مجردة عن  
 الخارج كنهها متشابهة بالغاوي الدورية فلا كوزان يكون شئ منها شرط لاسكان  
 المقارنة فبان ان المهمة العقلية لها اعتباران اذ هما في حيث انهما عقل الامور  
 فارجية فكون مجردة عن اللواحي المهمة والاخرى من حيث انهما صور عقلية متطابقة

اهدال احتمال

الخارجية



في العقل يكون مكنون ما لحوارض الغيبة الذاتية وحيثما كان كليتها بالاعتبار الاول  
دون ان في السطحيات ليس في الاعتقاد الاول وهو المهيئة التي اذا وجدت تحت  
بذاتها وهي بهذا الاعتبار غير ممتدة بالحوارض الغيبة وبالشرط فلا يكون امكانها  
لاجل الشرط فلهذا اخضع كلام الشيخ بالمانع فان قلت عدم اعتبار الشرط الاستدلال  
فالحوارض الذاتية وان كانت غير ممتدة في السطحيات لانها لم لا يجوز ان يكون شيء منها  
شرط للمقارنة فنقول امكان المقارنة انما هو بالسطح الى الممتد مع قطع النظر عن سائر  
الحوارض الحوارض الذاتية فلا يكون شيء منها دخل في عرض الامكان ومحال شيئا  
باق نعم رجو ان استبعاد المقارنة اما لازم في المحالين او لا حصول  
الاغتراب في العقل في اما ان يكون مع المقارنة او بعدا او قبلها والاول  
باطلان معين ان يكون حصول الاستدلال قبل المقارنة فكون الاستدلال نفس المهيئة  
لكنها معقولة والمبدء المعقولة مجردة عن جميع اللواحق الغيبة فلا يكون هناك شيء  
غير المبدء بعد الاستدلال فسطح السك هذا توجه الشئ وفيه نظر من وجه واحد  
ما من ان المبدء المعقولة مجردة عن اللواحق فلهذا وان كانت مجردة عن اللواحق  
فما رتبة ولو تم هذا لكان في الاستدلال حصول استعداد المهيئة اما لذات المهيئة  
اولا وانما في السطحيات الاول يكون الاستدلال لازما والاشكال الثاني ان ما  
يلوح من كلامه ان الشرائع وهو ان يكون استعداد المقارنة قبلها مطلوب  
فكون وليس كذلك لان التقدير ليس للاعداد الارشام فيكون لزوم الاستعداد على  
تقديرها والاستعداد في حال الارشام وهو خلف المطلوب فتوجه الكلام ان  
نقال الاستعداد اما لازم او غير حاصل للاعداد الارشام وان في بطر باقائه على الاول  
وان لث ان القسم الاول مستدرك لانه مكنون ان يقال استعداد المقارنة اما  
مع المقارنة او بعدا او قبلها والاول باطلان والثالث مستبعد المظهر الرابع  
ان يصرح بان الارشام مقارنه معتبرة في هذا البحث لانها مقارنه للمعقول

وح يكون تقسيم القسم الثاني وهو لا يكون الاستعداد للاعداد الارشام الى ثلثة  
اقسام غير مستقيمة لان الاستعداد لا يكون الامع المقارنة فكيف تقسم الى اقلها  
والا بعدا بل مكنون ان يقال الاستعداد اما لازم في الوجودين او غير حاصل الا  
عند الارشام وهو بطر لان الارشام مقارنه فكون استعداد المقارنة في  
ثم انه اراد تطبيق المعنى على ما شره فقال في قوله ان كان انما ما يكت عند الارشام  
اشارة الى القسم الثالث الى الاقسام الثلاثة وقوله فكون الاستعداد اما مستقيما  
مع حصول الاكتساب اشارة الى القسم الاول والثاني في قوله فكون عطف على قوله  
يكتسبه وانما كان هذا اشارة الى القسم الاول لان منه ان حصول الاستعداد  
مع الاكتساب وهو لازم وحصول الاستعداد مع المقارنة لانه لما كان حصول  
الاستعداد مع اكتساب الاستعداد واكتساب الاستعداد انما هو ما لم  
الارشام على ما هو المفروض فكون حصول الاستعداد مع الارشام والارشام  
هو المقارنة فكون حصول الاستعداد مع المقارنة فليكن ان لا ما حصول الاستعداد  
مع الاكتساب غير معتبرة اقامة للمفهوم مقام اللازم واما قوله فليكن هذا الارشام  
في العقل وان لم يكن بافراذه ان قوله مقارنه للمهيئة المعقولة فلا حاجة الى ثمة لانه  
ما دعي الا ان اقول الشيخ وان كان انما يكت عند العقل اشارة الى القسم الثاني  
وانه ينقسم الى الاقسام الثلاثة لانه لا دخل للمقارنة في ما بين التعيينين نعم  
تحتاج اليها منها في بيان ان قوله فكون الاستعداد مع حصول الاكتساب اشارة  
الى القسم الثاني فليكن الواجب تاجيزه الى معناه وان قوله في بيان المعنى عند  
الارشام في العقل الذي هو المقارنة اشارة الى هذا الوجه والاكتمال في وصف  
الارشام بالمقارنة فائدة في بيان المعنى ويمكن ان يقال ان حصول الاستعداد  
مع اكتساب المقارنة كما فرضه الامام فان اكتساب الاستعداد لما كان ابدا  
الى اكتساب المقارنة غير محتمل لكونه كذا في لضع العقلان والعلة في  
قوله مكنون حصول الاستعداد المستعدا مع حصول الاكتساب عطف كما في وجهه



في قول الشيخ والاشتباق هو الواجب ان المنة ان المنة لم يكتب الاستعداد  
 الا عند الارتسام وكان حصول الاستعداد مع المقارنة يلزم من قولنا ان قولنا  
 لكن استعدادا للشيء حتى يحصل الاستعداد اشارة الى ما في هذا الشرط لان  
 معنى المقارنة هو ان لا يتأخر الاستعداد عن حصوله فكيف يمكن تطبيقه على كون  
 الاستعداد مع حصوله قوله يستعد له يمكن ان يكون نصفا للعلوم ومع كونها غير  
 الشئ ثم يحصل استعدادا ويمكن ان يكون نصفا للعلوم ومع كونها غير  
 في ذلك راجع الى الشئ وفي الاستعداد هو ما يدور في المنة وما في الشئ اي  
 حتى يحصل الشئ في استعداد المنة ولا بد ان يقول ان قوله اولم يكن استعدادا  
 لشيء وهذا ان عطف على قوله يكون الاستعداد انما يستفاد مع حصول الكتاب  
 لانه اشارة الى القسم الاول على رغبه والظاهر ان قوله يكون لكونه اولم يكن كما  
 فهم الامام وحاصل كلامه في توجيه الجواب ان هذا الاستعداد اما ان يتوقف  
 ارتسامها في العقل ولا يتوقف فان لم يتوقف فنواء حصوله في الخارج اولى  
 كان الاستعداد لازما للمنة ومع سقوط الشك وان توقف على الارتسام يلزم  
 توقف استعداد المقارنة على وجوده فلو لم يعد الامرين تأخر استعداد الشئ عن  
 وجوده وحدث الشئ من غير استعداد ومما حال ان فعل قوله وان كان انما  
 عند الارتسام في العقل على توقف الاستعداد على الارتسام وقوله يكون انما  
 انما يكون مع حصول الكتاب بل على توقف الاستعداد على حصول المقارنة  
 المعينة بالبيعة وحصول الكتاب الاستعداد بالمقارنة كما سبقت بيانه  
 وكله اولى قوله اولم يكن بمعنى سبق السأوى والاكثان المناسب الواو او الامة  
 اذا لم يكن لازما محالا احدهما قد رتب ان استلزام توقف استعداد  
 المقارنة على توقف استعداد المقارنة على وجوده احتمالا ليس احرهما ان لم اراد  
 من المقارنة مقارنته الصورة العقلية الصورة اخرى فانه في محلهما والاخر انما مقارنته

الارتسام

الصورة لغيره ثم قال فان اردنا الاول فالمقارنة باطله لانه لا يلزم من توقف صحة  
 احوالين على حصولهما في المحل توقف صحة مقارنتهما على وجه المقارنة فانه اذا وجدت  
 احدى الصورتين بدون الاخرى صحة المقارنة فاصدق المقارنة غير فاصدق وان  
 اردنا الثاني فالمقارنة صحيحة لان الارتسام في العقل مقارنته محضته فلو توقف استعداد  
 المقارنة على الارتسام يلزم بالعلم توقف صحة المقارنة على حصولها لكن غاية هذا ان لا  
 يتوقف منها النوع من المقارنة وهو حصولها في المحل على الارتسام ولا يلزم منه صحة  
 ان تقارن غيره مقارنته المحل لانه مع انه هو المظهر في هذا الوجه بعد ما يتم عليه  
 انما رادها انه فهم من عدم حصول الاستعداد الا عند الارتسام توقف على الارتسام  
 وذلك غير لازم كجواب ان لا يحصل الاستعداد الا عند الارتسام ولا يتوقف عليه  
 بل يكون الارتسام لازما لكل يلزم لا يحصل الا عند حصول المقارنة وكما ان لا يكون  
 عليه بل يتوقف عليه للارتسام وبما بينهما ان المراد من المقارنة المقارنة المطلقة وقد عرفت  
 ان صحة المقارنة المطلقة كاذبة في الاستدلال لكن يمكن ان يقال لو اراد مطلقا المقارنة  
 اعني ان يكون مقارنته احوالين او مقارنته احوال في الحقيقة ما في الباب ان لو توقف  
 صحة المقارنة المطلقة على الارتسام توقف صحة المقارنة المطلقة على وجود المقارنة  
 لكن لا يتم ان يتوقف صحة المقارنة المطلقة على وجودها وثالثها ان قدر  
 احتمالا في قول الشيخ وزعمهما وترك المتن غير مفهومة وهذا نظر الله وليس في لانه  
 كلام الشيخ بالمقارنة من التوقيفين ثم اعترض عنه والاعراض لا يوجب ترك  
 القسمة ورايها ان يبق قول الشيخ فيجب ان يكون هذا الاستعداد قبل المقارنة  
 فهو لمية لا دلال في توجيهه اصلا وعلى كلام الشيخ كقوله في هذه اصول الاول انه  
 لما ثبت لزوم امكان المقارنة في احوالين كان حاصل استدلاله ان مقارنته  
 المحقول للمية ممكنة في العقل يكون ممكنة في الخارج ومقارنته العقلية في الخارج هي  
 النقل ممكن ان يكون عاقد راجح لا يوجب اشتراط القيام بالذات ولا استثناء  
 الحادث الثاني ان النقل سائر الماديات سواء كانت قائمة بالذات او بغيرها



فان المية العقول منها يمكن ان يقارنها معقول اخر فليكن مقارنتها في الخارج لاستخدام  
الامكان في العقل لا المكان في الخارج فمكن ان يكون عاقلان لث النفس عقارة  
مجاين ومقارنة محال للحال فانها ممكنة في العقل وهذا الامكان اما ان يكون لازما او  
عالا الارتمام الى اخر الدليل لكن يستعمل في مقارنتها في الخارج لتمام المية بالذات والعلل  
انما هو في المقارنة العاقل ما امكن للشئ في العقل امكن له في الخارج فليكن على وجه  
جواب لشك اخر فالحكم استخدام استمداد المية لمقارنة العقول استخدام المية بخارجية  
لما ورد العقل الطبيعي بحسب ما فيها مستعمل لمقارنة عقل في نوع فاستعمل لما في اخر  
وكما بان للطبيعية بحسب ما فيها مستعمل لمقارنة عقول وهذا الاستعداد ثابت  
لها ما دامت على طبيعتها بحسب ما فيها مستعمل مع كونها غير متصلة فكيف المية النوعية مع كونها متصلة  
اذا كان لها استعدادا في الاولى ان سبق الاستعداد لهما ما دامت على طبيعتها النوعية  
وفي هذا الكلام دلالة مهمة على ان المية كالنوع بالنسبة الى العقول والموجود في  
الخارج فمدان لشر الالحكايات المنسوبة الى النفس النباتية بعد تمام الكلام في  
اذا كانت النفس شرع في حركاتها وحركاتها اما حركات النفس السماوية وحركات  
النفس الارضية وهي مصدر عينا اما شعور و ارادة وهي الحركات الارادية الاخرى اولها  
الشعور فاما ان يكون تصرفات في مادة الغذاء وهي الحركات المنسوبة الى النفس النباتية  
لوجودها في النباتات كالحركات ومما يهايم قوى طبيعية واما ان لا يكون كذلك  
كالحركات النفس وحركات الارواح عند عرض الكسفات النفسانية وهذا القسم  
لم يذكره الشيخ والقوى عند الاطباء لث اجناس لانها اما ان تكون مع الشعور وهي القوة  
النفسانية اولها مع الشعور ولا يخفى ان لا يحصى كحيوان وهي القوة كحيوان ولا وهي  
القوة الطبيعية والقوى الطبيعية اربع غاذية ونامية ومولدة ومضوطة لانها اما  
لاجل الشخص او لاجل النوع ولما لاجل الشخص اما لبقائه وهي الغاذية او لكاثره وهي  
النامية ولما لاجل النوع اما ان يكون لتحصيل المادة وهي المولدة او لتحصيل الصور  
وهي المضوطة فاراد الله الشئ الشئ على وجه الحاجة اليها وهو هو واعلم ان الحرارة الميزية

القوى النباتية

الحرارة النفسية

في الارادة

هي الحرارة السارية في سائر البدن التي لها النسخ والطبخ وسائر الافعال في المعدة جزء منها  
بهمهم المحدث ونقص الفضول في الكبد جزء منها ينطبع لطايف الكبد ويركض  
الاخلاط وكذا في العروق وفي القلب عظمها حتى يجر الدم يجرها هو الروح وبعد طرايح  
يستعمل العقول كذا في سائر الاعضاء واختلافها فبسبب جالينوس ومن يتجلى اليها  
لاستقصية النارية التي في البدن وكانت اذا اطلت سائر الاستقصات افادتها  
وقرأها واليها وقال ارسطو وهو المتأخرين انها حرارة سماوية افيضت في البدن  
مع فيضان النفس لا يخالها من السماويات تناسب هو السماوي حتى يتبعه نوعه كجنية  
ومحل الاحسام محال هي فيها شبيهة بالاحسام السماوية في قول الجيلة وهذا هو كذا اما  
اولا فلا يخالها بغير ما يلوث والاستقصية باقية ولذلك يسود البدن وبعضها اما  
ثانيا فلا يخالها الحرارة الميزية كذا اذ ادت من اذ ادت الافعال الطبيعية موجودة كما  
في بعض الاسنان وفي بعض الاوقات وليس منها شأن الحرارة النارية فانها ايضا  
بالافعال عند الاشتداد واما ثالثا فلا يخالها الاجزاء الحرارة والباردة اذا تصدقت  
وامرحت تفاعلت اندمجت جاراتها وودتها بالمرحة حتى حدثت كيفية نباتية  
فكيف يكون هذه الحرارة المحسوسة في سائر البدن واما رابعا فلا يخالها كوارث تبرز  
في البدن الاقدية الغليظة حتى يكون من اثارها الكشف واللبطية ولا يمكن ان الحرارة  
لا يكون كذلك الا اذا كانت شديدة فلو كانت من الحرارة نارية لتشتت لمحم  
البدن بل احتملها لعضا واذت الشئ والقيح والاسهال واد في الحرارة في اذاعتها  
كافة فهي النفس منع آخرها لفالحقة للاستقصية ومن عرفت بانها جبره فالطيف  
غير لراع فاقط كحالات البدن ولا لاجل انها لا للطبيعة في افعالها يسبب اليه  
كدها في البدن ونقال حرارة ميزية ولا يقال برودة ميزية وكذلك لان  
مركبها الرطوبة دون اليوسفة يقال طوية ميزية ولا يقال برودة ميزية اذا  
عرفت بهذا عرفت ان الشئ اشار الى مقارنتها كوارث الحرارة الميزية

تغير



يعطى استغناء على حصول الاجزاء الحارة وتبينها في قوله فالحار تان بصلان من  
فان قيل كذا في عبارة فتح من وجه احدها ان ظ قوله ونشأ منه من قوله  
كل نفس كقوة فاعلان الحارة المزينة فادته من النفس ليس كذلك بل في بعض  
الاجزاء العقلية على ما هو عليه ولعل المراد ان فيضها بواسطه فيض النفس في  
تعلقها هو المعنى كالحركات البدنية وان في النفس ليس هو الكيفية بل هو القوة  
واطلاق الحارة المزينة عليها المجاز والكيفية فبعض من الحارة المزينة  
الفايض على البدن والثالث ان قوله فالحار تان بصلان على تحليل الرطوبة في  
ان الحار ان رأى يضر بوضو الرطوبة لكن تأثير الحارة لا يكون الا بواسطه كقوة  
الحارة وقد انعقدت في المزاج كلف توتره وتحلل وتغيرها في القوة  
الطبيعية اما ان يكون فعلها لا فعل قوة اخرى وهي المحركة او فعل قوة اخرى وهي  
الحركة فالغاية محذورة لان فعلها ايراد بدل ما يتحلل ويوليد فعل قوة اخرى لكنها  
باعتبار ايراد الزايد على بدل ما يتحلل فغاية للثابتة والحارة واما فادته فمعرفة  
او ليس لها فعل لا لغاية والقوة والتميز فان يتناسب الاقطار في الزيادة اي  
زمادة الجسم الاقطار الشدة في الطول والعرض والعمق على ما يتغير في طبيعة الشخص  
وبان تلك الزيادة اي غاية مقصوده للطبيعة وفي وقت مخصوص وهو سن الفهم  
فالتميز بين الاشياء واما التميز في الفهم فبواسطة اما في وقت فلان التميز لا يميز  
في الطول قابلا وانما يميز في العرض والعمق قد يكون في غير سن النمو واما موافقت فيها  
فكما اذا تم التميز سائر الاعضاء حتى الراس القديم في سن الفهم هذه القوة تنقسم  
مولدة ومصورة ان قوة في الاشياء يحصل المنى وبعد الدم لا كسأ الصورة المولدة  
لست بعد فيضان قوة اخرى ينقل مع المنى الى الرحم وهي القوة المعية الاولى  
في المنى فيفضل الى جوارح الاعضاء حتى تنفذ مادة الدماغ ومادة القلب مادة الكبد  
الغذاء ذلك مفضل عليها القوة المصورة فيليس كل عضو صورته خاصة به فيكمل بذلك

وجود الاعضاء واعلم انه لا بد للتغذية من تحصيل جوارح البدن والاول هو الدم ثم جعله  
محت بداخل جوارح العضو ويغيره الا وهو الراق ثم يشبهه حتى في قوله ولو كانت  
ثلث قوى المحصلة والمصلحة والمشبته والفاضة اما مجموع هذه القوى او قوة واحدة  
هذه الثلث الظاهرة الاولى اذ ليس في القدرة فعل غير الاصال الثلث لكن الشرح على  
بذنب لا طبقا في جعل المشبته فادته للغايرة ولما كان من شأنها تغير المادة الى  
جوارح العضو منعت معينة كما ان المولدة ان منعت ايضا فمعرفة لذلك لكنها غير  
اولى لان تغيرها تحلق العضو وتغير المشبته لتعدته والاول مقدم وعلى عبارة  
الشرح والاول وهو ان هذه القوة اشارة الى المولدة تحلل وقد قسمها الى المولدة  
والمصورة وهو تقسيم الشرح الى نفسه والغير وهو المصورة للمادة ولعل  
القوة المولدة مشتركة بين مفعول عام وهو القوة المتفرقة لبقاء النوع وخاص  
وهو المصورة للمادة الزرع فالقسم والقسم خاص لكن هذا الاصطلاح غير  
معارف فيما بين الأطباء الذي دعاه الى ان جعل المصورة منها من المولدة ان الشرح  
لم يذكر كل مع انها من القوى الطاهرة لكن انما لم يذكرها لانها من جهة المولدة ان  
الشرح لم يذكرها كقوة فعلها لانها من جهة المولدة واما قوله في الغايرة والمبينة  
المولدة فظاهر فغير اشارة الى ما قال في الدرر السابق لما كان المادة الخلية للمولدة  
لا كما لا يقل من الواجب لشخص كامل حيث النفس المدركة للمادة ذات قوه  
مصف من المادة التي تحصلها الغايرة شيئا فشيئا فمقدارها في الاقطار  
فمنه القوة المعية الزائدة في الاقطار هي القوة التي تميز النفس المدركة للمادة  
التي في النطفة هي النفس التي على ذكره في اول النطفة من ان النطفة تكون لها اول  
الام صورة معدنية ثم جعل لها جوارح الاستعداد ونفس نباتية تكون لها غايرة وما  
وهذا جعل للمادة وان كانت ميتة فادته على غايرة المولود وعلى تأمينة وقول بان  
تفصيل المنى الى جوارح الاعضاء انما هو بعد فيضان النفس الياسة وهو مع ان لم ينقل



به احد بعيد وايضا يقتضي ذلك ان يكون المراد من المولدة في قول المولدة تملك سمعت  
 بعد القوت المفقد وهو ما في بعضهما الى محله ومقتضى كلام الأطباء ان هذا من غايات  
 الموالدين ونمايتها اما هذه الغايات فلان التي من فضل غذاء الاثنين والماخرة الثانية  
 فان تغفل الاعضاء وتوسع مجاريها حتى يصير الى البنية الصالحة للتولد ولذلك لا يكون  
 المنع ولا يحدث الشهوة الا بعد عظم الاعضاء قوله فيقتل الله عند العرب من تمام النوى  
 ليس مستقيم لان سن النوى غاية الى الشئ والتوليد يكون في سن النوى ايضاً ولكن  
 ان وقولنا حتى لا يعضل من المادة التي جعلها الغايات في بنية المولدة كما ذكره  
 الشيخ الشئ لا ينافي بصدورها بعد عظم الاعضاء لان سن من غير ذلك ليس مستدير  
 واما الصحيح الظاهر العكس فيمكن ان يقال لا فعال البنية فاعل بصدور المذكور  
 اولاً وفعال بصدور الثانية في الافعال الاخرى لان الفضة او الفاعل  
 الاخرية بصدور الافعال البانية فما بعد عظم الاعضاء الاخرية من غير عكس لكن  
 خلاف الظاهر واعلم ان هذه الحكايات مبادئ او مبادئ لا بد في حركتها  
 الاختارة ان يتصور الشئ انما فعال يحصل او ضاراً دفع ثم ينشأ من ذلك التصور  
 شوق الى محصل ذلك الشئ او دفعه ويحدث من ذلك الشوق عزم الى الفعل فيتحرك  
 الاعضاء اليه والشوق ليس من القوى المدركة لان فعلها ليس الا الادراك وربما  
 تملك المادراك عن الشوق كما تدرك لان في طعام نفس الا انه لا اشتاق اليه  
 امتداده من الغذاء والهم انما يحصل بعد الشوق يكون مغايراً له وايضا مما يكون  
 لشخص شوق في الغاية من غير عزم كما اذا مضى او ام احركه كذلك ربما معك الهم  
 عن التحريك كما اذا كان متوقفاً عن تحريكه ان لا شوقاً وعزم على تحصيل مطلوب  
 فليكن كل فعل اداى سبقة هذه الافعال الاربعة وتبين انها متفارقة فكل العكس  
 بعضها عن البعض لا جرم اتمت له قوى اربع مبادئ فالتصور والنفس تحب العقل  
 والشوق ان كان الى طلب نفع فيجب القوة الشهوانية وان كان الى دفع مفسد

القوة النفسية والهم بحسب قوة عازمة والتحريك بحسب قوة متحركة بشوق في  
 الفصل فاذا اتهم نفع شئ او ضرورة اطاعت القوة الشوقية فامدت الشوق اليهم  
 ثم اذا تم الشوق اطاعتها القوة العازمة فيقتضى القوى الحركية البنية في مبادئ الفصل  
 المتصور الى اغضاء وهي الاغضاء بحسب كوكب الاغضاء المختصة بذلك الفصل قبضاً وبسطاً  
 واداءاً كما تحرك الاصابع عند الهم على الكفاية وكما اذا اردنا بيان مشقة معلومة فنطبع  
 القوة الشوقية ثم العازمة ثم القوة الحركية لفعل الانسان فيخرج عن معانيها قوله اشارته  
 اليه الذي في طباعه مستدير بمرعته هذا الدليل بان كل وضع او حذو في الفلك  
 كالحركة المستديرة فيكون ترك ذلك الوضع اية هو عين القوة اليه لو كانت كوكبه  
 المستديرة لطعمه يلزم ان يميل الفلك بالطبع فاعلم اليه بالطمع يكون المهور وبه  
 بالطبع يميزه مطلوباً بالطبع في حاله اذ هو في هذا الموضع ووجه لان ترك وضع  
 او فعل ليس متجهاً الى ذلك الوضع لا فائدة بتركه بل غاية الى وضع مذكور لم يتركه ليس المطر  
 قال اول ان يقال في توجيه الفلك كوكبه المستديرة يطالب بوضع ثم تركه وطلب وضع وتركه  
 لا يقتضون من غيرة فان طلب الشئ وتركه لا يكون الا باختلاف الاغراض وهو لا يتم  
 الا مشور واردة واما الطبع من غيرة اذ فيفتح ان يكون شئ واحد مطلوبه وتركه  
 وان كان في وقتين فتقوله والهروب من هذا بالطبع اي الذي يهرب عنه  
 هو الذي كان مقصوداً بالطبع وانما ذكر هذا شيئاً عاماً انه يمكن ان يوجهه بغيره  
 واما قدر قوله في محصور لان الخلق الذي يطلق على كثير مما يكون جزئياً فاما اذا علمت  
 كل واحد من هؤلاء الناس وكنتم مثلاً هؤلاء الناس الى جماعة من الناس محصورين  
 ميسرين كان قولك كل واحد من هؤلاء الناس محصوراً على كثير من محصورين مع انهم  
 وفرضنا انه لو كان هذا الحقل جازاً ان يكون الشئ المحل لا على كثير من محصورين ولو لم يكن  
 لا يكون كلياً كما اذا علمت كل واحد من الناس يريد ان يسافر او ان يسافر الى  
 قامة محمول على كثير من محصورين مع انهم جزئياً والخط انما من لفظ الحقل فان مراد  
 الشيخ محل الخلق على كثرته على كثيرين على سبيل الملاحظة فهو هو ويحل في ان الهم وب

حركة العقل الخفية



إطلاق اللفظ وإرادة المعنى فإن كل واحد من هؤلاء الناس لا يصدق على شيء  
 أصدا بل بما يطلق ويراد به كل واحد من هؤلاء المحصورين وفريق بين إطلاق اللفظ  
 وإرادة المعنى قيل المثال هنا هؤلاء الناس فإنه جازي مع أنه محمول على كثر من محصورين  
 ونقول لا يخرج كون قوله كل واحد مستدركا لا دخل في العقل ثانيا أن ارد على هؤلاء  
 الناس على كثر من محصورين إحصاء في علمهم فتخرج لأن الجملة لا يكون جزئيا أن كانا  
 إطلاق اللفظ عليهم فيستقيم لكنه خارج عن العقل لأنه يريد أن يثبت الجزئي بصدق على  
 كثر محصورين انما لا شك أن أو الشيخ على كثر من محصورين على واحد واحد منهم وأخر  
 القدر انما يظهر لو كان هناك معنى على واحد واحد من محصورين لا يكون كل واحد  
 مستقيم ومحمول على هذا القدر ليس لأن كل واحد من هؤلاء الكليات ليست في الأول  
 المرحلة في الخارج التي تحوز الخضار في عدد بل في الأول المرحلة التي لا حصر لها  
 فالجواب القادر انما يقتضيها لأنها تباين في جزأها لا يدل على أن كل كليات  
 مقتضى الطبيعة المحركة لذاتها ولا يدل على أن كل كليات مطلوبة بحسب ذاتها والشيء انما  
 نشأت من جزأها فان هذا الغير ان رجح إلى الحركة فهو مستقيم لأنه لا يقتضي لذاته  
 محركة وان رجح إلى الحركة متقال في الحركة لا يقتضي محركة لذاته محركة فهو اهل المسند  
 ولا دليل عليه فإنه يجوز أن يكون محركة مقتضى الطبيعة لذاته المطلقة متوسط شي آخر  
 ولا يكون محركة مطلوبة لذاتها لا متوسطا متوسطا هو غاية أولية وهذا في حيز  
 فلا تغفل عنه ونحن انما لا حاجة في ثبات هذه المقدرة إلى دليل فان لو كانت الا  
 والقوة إلى الغير فتستقيم ان يكون مطلوبة لذاتها وقولهم في تعريف محركة ان  
 تتحرك من غير أن تتحرك محركة بان الحركة كمال ولا شك ان الكمال مطلوب لذاته  
 فكيف لا يكون محركة مطلوبة وجواب انه ليس كل كمال مطلوب لذاته وتعرف محركة  
 اذا تأمل مدخل في انما لا شك ان كمال مطلوب بذاته فالكمال ما يخرج من القوة إلى الفعل  
 والحركة كذلك لانها تخرج من سائر الكالات من وجهين احدهما ان سائر الكالات  
 اذا حصل الشيء بها بالفعل لم تكن بعددتها متعلق بذلك الكمال شي بالقوة فان الشيء

وسواء السواء ان  
 انما يحول على العدد المحصور  
 ليس محمول على واحد  
 منهم

الاسود بالقوة فاذا صار رأيا بالفعل لا يبقى من جهة السوداء شي بالقوة بخلاف الحركة  
 فانها اذا حصلت وصارت الشيء بها بالفعل لا يبقى من جهة السوداء شي بالقوة انما  
 ان سائر الكالات اذا حصلت بالفعل لا يقتضي ان يكون شي آخر بالقوة يكون ملك  
 محركة متعلقة بها فوجوه الحركة يتعلق بتوحيده الباقى منها وقوة الامر المتأدي  
 إليه فلا كان غاية الاشارة إلى أن الحركة وسائر الكالات متوحد الكمال ما به امتيازها  
 سائر الكالات كل واحد من القوس يمكن ان تعرف الحركة بكل واحد منهن  
 فيجوز أن يحل القوة في تعريفها على القوة الاولى ويكون معناه ان الحركة كمال محمول  
 بحسبها بالقوة في شيء من ذلك الكمال يكون حصول ذلك بحسب من جهة انه بالقوة في  
 شيء من ذلك الكمال كمن يستغنى عن ذكر الاول ح و ان يحل على القوة الثانية  
 ويكون معناه انما كمال اول بحسبها بالقوة في شيء آخر وحصول بحسب من حيث  
 انه بالقوة في ذلك الشيء وهذا القدر خارج الصورة النوعية كما لا سانية فانها  
 كمال اول بحسب الذي هو بالقوة في الكالات الثانية كالفكر والتجرب والكتابة وغيره  
 لكن حصوله لا يتعلق بهما وعلما كانا كانت مهيئة للحركة الذي الكمال بان  
 لا حصر آخر منهما بالقوة الثانية وقد كمال لا لاوية وايضا القوة الاولى قوة  
 مهيمنة والقوة الثانية قوة محقة وتعرف كمالها خارجيا بالقوة الاولى من حيث  
 اول والتقسيم لا ينفك في الكليات جواب سوال هو ان المطر لا كان مهيئا كيف  
 ينقسم إلى جزئي وكل واحد لا حاجة إلى التوضيح بعبارة القين ويمكن ان يقال  
 ثبت ان حركة الفكر لا راديه فالقوة منها ليس بنفس الحركة بل الوضع لانها حركة نوعية  
 فذلك الوضع المقصود ما جازي أو كمال اول لا يطل فيقترن الثاني والقدر الوضع الكلي  
 مستغنى بالقوة الجمالية ليس من شأنها العقل فكون للفكر نفس مجردة هو  
 المطر الذي الكلي لا ينفك من شيء لا ثبت ان للفكر ارادة عقلية لا شك



ان المراد الكل سببه الـ جزئيات على السوية فلا يتحقق منها اذ جزمى بالارادة  
 الكلمة فلا بد من ارادة اخرى جزيئة وكان الكل الـ ارادة العقلية توقف على الشعور  
 الكل كانت الارادة الجزئية توقف على الشعور كجزمى كما ان ثبت من الارادة الكل ارادة  
 جزئية ثبت من الشعور الكل شعور جزمى يقول الراى الكل لا يثبت من شئ مخصوص كجزمى  
 والمراد بالراى الكل الارادة الكلية والشعور الكلى وما كان كلامه ان قوله انه لا يتخصص بجزمى  
 مرسوم جزمى اخر هو انما في علمها قوله الـ السبب محض ارادة الـ كيفيات انما كانت الكل  
 الجزئى فان الكل اذا انحصرت بمحض جزمى فان اذ اراد بذل الدرهم فبذل الدرهم  
 لا يحصل الا بالشعور بهذا الدرهم و ارادة بذل فبذل لان المراد الكل بذل الدرهم مطلقا  
 وهو الشعور به شعور كليا وبذل هذا الدرهم وان كان شعورا به اذ انما لا يثبت من شئ  
 فان بذل هذا الدرهم ممكن ان يقع على اى واقعة يقيد به هذا الدرهم لا يفيد الشخصية وتتم  
 الاشكال ان يكون ربما بدت اول الغداء مطلقا كما اذا اراد ان ياكل او يجر هذا  
 ارادة كلية وثبات اول اى غداء محدد هو صدور فعل جزمى بحسب ملك الارادة والكل  
 والجواب ان لا يمكن ان صدر بهذا الفعل الجزمى ذلك الارادة الكلية بل يتجمل مع ذلك  
 غداء جزئى فينبعث منه ارادة جزئية طالما ان ذلك الغداء واما قوله فان وغداء  
 اخر فمقدم الجواب دونه يمكن ان يكون جوابا لسؤال وهو ان ياكل غداء جزئى لا يصح  
 في الاكتمال بالارادة الكلية فانذروا غداء اخر فمما يتكلمون عما تناولوا فاجاب  
 بان انما تناول الغداء الاخر لكونه من النوع هو الذى تجلده مفهوم مقادير فعل ارادة اخرى  
 جزئية واقول اذ جزمى انما فلا شك في انما اشتبهت فدان كل كذا ما لا يتجمل  
 غداء جزئى ولو فرضنا يتجمل الغداء الجزئى لا يكتفى في جزئ الفعل فان الفعل انما يتناول  
 الغداء الجزئى وهو لا يصح جزئيا يتجمل الغداء الجزئى وكذلك قطع المسافة من قبل  
 انما على العلم ككيفية انما كانت الارادة الجزئية عن الارادة الكلية كما ان المراد بقوله هو انما يتناول

بعدد واحد كعن الارادة الكلية على وجود الارادة الجزئية والا فليس ذلك في من  
 الاستدلال في شئ والمثل انما اذا اراد سفره فلا شك ان ذلك انما يكون بعد صدور  
 الحركة في ساقه فبعد انقضاء العزم يحصل التحرك في اول من المسافة من ارادة قطعة  
 فاذا قطعها يتحرك في اخرها فقطعة وهكذا يتصل التحركات والارادات الجزئية بارتباط  
 المسافة وربما مثل ذلك يصاحب الشئ الذى لا يثبت الا بالمسافة فخطوة فاذا قطعها انما  
 مسافة خطوة اخرى وصلى جراف الشئ بمنزلة الشعور الكلى واطراف مسافات الخطوات غير  
 الشعورات الجزئية والسؤال المذكور وادعى هذا البعض ان يتجمل كجزمى المسافة لا يوجب  
 جزئية مطلقا ومبدأ استشهاده انما اذا ارادنا ان صدور فعل محض يتقيد ولا حتى يرتفع  
 ثم يتجمل حتى توقف وهذه المسافة في الانفعال لعكس فان الشئ بعد ان يتجمل ثم  
 تتصل فاذا انقضى زمانه فذلك الفعل كذا وادناه ارادة كلية يثبت من ذلك الشعور الكلى  
 شعور جزئى لبعض افراده وهو التحرك ثم يصح من التحرك شئ من القوة الشهوانية  
 او العنصرية ثم ارادة او كما يمتنع القوة العارضة ثم يمتنع القوة الكلية ثم يتجمل  
 فيتم الفعل كما في بذل هذا الدرهم على ذكره في نظر السابق لان بذل هذا الدرهم ليس  
 جزئى بل كلى اضيف الى جزئى وذلك لا يخرج عن الكلية والجواب ان ادراك  
 الجزئى قبل وجوده وهو حصول عند النفس حصول في الخيال فتوقف على حصوله  
 الخيال حصول في الخارج فتوقف على ادراكه فمما دور والجواب ان يقين المتحرك  
 والمسافة والزمان يمتنع شخصية كذا كما اعترف به ليس كذلك لان محركات اعداد  
 يمكن ان يصد عنها محركات متعددة على سبيل البدل في زمان واحد في مسافة واحدة  
 ويكون حركته في ذلك الزمان على ملك المسافة وكذا لا يكون كذلك وهو ككلمة  
 ومقدار الكلى كجزمى لا يفيد جزئية ثم ادعى المعارضه هذا الكلام بانه انما  
 المقدس ليس من قبل المعارضه وليس كذلك فانه لا يستدل على ان الفعل الجزئى  
 لا يدين حصوله من ادراك جزئى و ارادة جزئية بان المدرك المراد الكلى بالشيء الى  
 الجزئيات على السوية فيستحيل ان يوجد بعض الجزئيات الا بمحض صدور على



سبيل المعارضين الفعل كخبر لا يمتنع الى ادراك خبري واردة خيرية اما اول  
 فدان الارادة كخبري سبيل الى اخذه واما ثانيا فقلنا اذا جاز لنا حركة فلا جاز لنا الارادة  
 من حيث هي الى اخذه واما ثالثا فقلنا الارادة كخبرية حادثة فلا بد لها من علة حادثة  
 ومعلوم جواز الحجج من الامام انه بعد ايراد المسألة الى ابن المقدم قال نعم ان وقت السمع  
 على ان الفعل كخبري لا بد في حصوله من ارادة كخبرية لكن ما ذكرتموه معارض من حيث  
 الارادة است كخبرية فانها امور عادية الى اخذه وهذا تسليم لمعدل ومعارضة للدليل  
 والمعارضة تسليم الدليل دون المدلول يكون المعارض بعد تسليمه فارجع عن قانون  
 العقول وهذه المعارضة الى لا تقتضي الارادة كخبرية بل يترتب في جميع كوارث و  
 جوابه ان التمسك على سبيل السابق السابق فما يستحيل ان يكون علة لما هو لاحق  
 علة لما هو لاحق ما اذا كانت معدة فذات الله فرض السؤال في الحكامات العقلية وحاصلها  
 ان كل حركة سابقة علة لارادة حركة لاحقة ثم اذا وجدت الحركة اللاحقة يكون علة لارادة  
 حركة اخرى ومعلوم جواز اتصال الارادات في النفس كحركات الجسم واردة الحركة لا يمتنع كحركة  
 كاستحالة ارادة اتحاد الموجود فلا يكون التمسك وقته السابق لا يكون بانتماده علة لما هو لاحق  
 بل هو شرط تعدد التمسك به العلة وهذا القدر كاف في الجواب الى انه ارادة تصور التمسك على سبيل  
 الثاني فقلنا اذا في الكلام وانت خير بما فيه نعم قال ومع القول بالارادة الكلية  
 فلم لا يجوز اعتبار ان هذا ما تضمنه على الدليل المذكور وتوهمه ان يقال سبيل الى الادراك الكلية  
 الى جميع كوارث على السؤال انه لا يخص خبري منها الا لخصص كل كوارث ان ذلك لخصص هو  
 الارادة كخبرية لم لا يجوز ان يكون لخصص هو استعداد القابل كما ان نسبة العقل الفعال  
 الى الكل على السواء وتخصيص البعض يستعد قابله فقد قال الامام في هذه الاقوال  
 ترتيب البحث فان الماسة لا بد ان يكون قبل المعارضة اذ المعارضة من تسليم الدليل  
 ومنع المدلول فإيراد الماسة بعد يكون مضافا للدليل بعد تسليمه ذلك غير جائز اذ  
 فان الفلك مع الارادة الكلية علة قارة والعلة القارة يستحيل ان يصنعها غير كحركة  
 فلا بد من شيء غير قارة وهو الارادة كخبرية لا القابل واستعداده ولا يخص فلك

هذا الجواب ولو تم لكمان وبدا آخر الدليل السابق واما العقل كخبري فلا بد  
 له في الجواب ثم ان الواضح عليك ان كل حركة ارادية لا بد ان يكون لها علة  
 مشعور بها بخلاف كوارث الطبيعة فانها وان كانت لها علة كخبرية كانت مشعور  
 بها بخلاف الافعال العقلية كلافعال الصادرة عن العقل فانها لا علة لها على ما هي  
 في الخط الساكن فان قيل العايش والاسامي وان هم يفعلون الافعال من غير غرض اياها  
 بان في البحث خبرا خفيا من اللذة والسامع ان لم يعدل انما يتلخلف او ازاله  
 ملاذ او وجب فان قلت النوم حال عقله فهو في العقل اجاب بان انما تم تحييل  
 كسماها بين النوم واليقظة او في الشيء العزوي كالمفسد او فيما يصير ضروريا  
 كما اذا اراد في من شيء فيخرج هذا اخر الكلام في الطبيقات كخبرية على ما لا  
**قول الخط الرابع** بعد الفراغ من حكمه الطبيعي في الفلسفة الالهية وبحثها  
 انما اربعة لان الفلسفة الالهية هي العلم باحوال الموجودات الجوهرية من حيث الوجود  
 البحث عنها اما عن احوالها لذاتها او عن احوالها بحسبها بالمراسل لملوالاتها والاول  
 لمط التجريد والثاني لا يخفى اما ان يكون البحث عنها من حيث انها مبادي للوجود وهو الخط الرابع  
 او غايات له وهو الخط الساكن او لا هذا ولا ذاك فهو الخط الخامس الذي بحث فيه  
 عن كسب قيصان المعلومات عن الموجودات واما انما انشأه اربعة فكانها توارع  
 واما المقاصد من حكمه الالهية هذه الالفاظ الاربعة لا يقال الا في ما يبحث عن احوال  
 الموجودات فقط بل عن احوال جميع الموجودات من حيث الوجود وكيف خصها باحوال  
 الموجودات لانها تفرق منها هو المقصود الا من العلم الا في اعظم بائية وانها لهذا  
 هي باسم الكل واما باي الامور العامة فكما مقتضى له والبحث عن بالمراسل في البحث  
 وتقريرا على اشتهاه فيما بين الاححاب وان من تصدى لافتنائها فقد حصل على  
 طرف منه في الوجود وعللا ما من الوجود ومنها هو الوجود المطلق ومن عللا ما من  
 انما فان الوجود المطلق مقول بالسك على الموجودات والمقول بالسك على  
 الاشياء لا يكون ذاتيا لها لاستيعاق القاء في نفس المسألة وجزاها بل عارضا لها

العلم

في هذا الكتاب  
 ان في بعض  
 على ان بعض  
 است في بعض  
 في بعض  
 في بعض

المطلق



يكون الوجود المطلق عارضا للوجودات الخاصة فكونه متغيرا اليها معلولا لها فلهذا قال  
 وعندها انما جعل على كذا ما اوله فلفظ المطلق واما ثانيا فلان هذا اللفظ يبحث اولا  
 عن الوجود بهل يساوقا لاحاسا ولا وان يقسم الى الواجب والممكن وهو بحث عن الوجود  
 المطلق ثم يبحث عن الوجود الممكن والوجود الواجب وهو بحث عن الوجودات الخاصة فكونه  
 هذا اللفظ في الوجود المطلق والوجودات الخاصة التي هي عللها فلهذا قلنا ان نقول لان  
 المبتدئة وخزائنا لا تتفاوتان ولم لا يجوز ان حصول المبتدئة وخزائنا في بعض الافراد اولى و  
 اقدم واكثر من حصولها في بعض غيرها من الناس من حيث مسا الى ان الاستدلال والضعف  
 اختلاف في نفس المبتدئة بالكمال والنقص لو كان هذا محتملا لكان من اللوازم انما  
 ولا سيما فانه يساوية اوجب وليس سادس ذلك لكن لان الوجود المطلق اذا كان  
 عارضا لكونه متغيرا الى الوجودات وانما يلزم ذلك لو كان عرضا للوجود وللوجودات  
 عرضا فليس هو عرضا للعرض بل هو عرضا للعرض العام للمبانيات ولا  
 يقتضي لك لا افتقار ولا المحلولة فان العرض العام يتحد مع المبتدئة في الوجود فكيف يكون  
 متغيرا اليها وابتداء انما يلزم ان يكون الوجود المطلق معلولا لو كان موجودا في الخارج  
 وهو موجود ونقول ان الوجود لو كان معلولا للوجودات الخاصة فاما ان يكون معلولا  
 لها في الخارج فليزمن ان يكون في الخارج وجودا خاصا وجودا مطلقا فكون كل شيء متوجدا  
 بوجدان وانتهى واما ان يكون معلولا لها في العقل فلما يمكن تصور الوجود المطلق بدون  
 تصور احد الوجودات الخاصة وليس كذلك قال الامام المراد بالوجود مطلق الوجود واما  
 علله فانه انما يعلل الوجود ولا يلزم منه ان يكون عللا لكل وجود حتى يكون عللا  
 للواجب فان لفظ الوجود مطلق لا يقتضي الكلية بل المراد علل الوجود الممكن فان  
 هذا اللفظ يبحث عن مطلق الوجود ثم عن علل الوجود التي هي الفاعل والغاية ثم  
 عن العلة الموجدة ونسب العلل هذا اللفظ يبحث عن مطلق الوجود وعلل الوجود  
 الممكن ولا يصدق رجوع العلة الى الخاص بعد ذكر العام على ما هو مشهور في غير هذا  
 الفن وهذا الترتيب الى البحث برمد الشبهة فما وسم هذا الفصل بالعدد لان

يكون

الحكم بان من الموجودات ما لا يتأثر بالبحث فيه فلهذا باللفظ بهذا الدرك يحسان لا يختلف  
 فيها ولا يغير في ذلك على ان الطبيعة المشتركة موجودة ولا سيما هنا فخط في ملك اليد  
 وانما تقدم هذا البحث لما عرفت ان هذه الالفاظ في الحكم الالائية الباعثة عن الوجود  
 الموجودة عن المادة في الميزان والمحتاج فلو لم يكن هناك موجودات متحدة مطلعا هذا  
 العلم بالكلية لكن وجود الموجودات يتوقف على ابطال قول من زعم ان كل وجود وكسب  
 فلهذا تقدمت وانما قال قد يعلى على او يأم ان من يشاهد على ان هذا الحكم انما هو من قبل القوة  
 الربوبية التي يحكم على غير المحسوسات حكم المحسوسات وانما قوله هو المحسوس ما في حكمه  
 فالمراد ان حكم المحسوسات المتبدلات والمتوهمات فان القوم لا يسمون ان يكونوا قائلين  
 انها في حكم المحسوسات فان قلت ان قيل والمتوهمات محسوسات بحسب الباطن فيقول المراد  
 بالمحسوسات الحكم الظاهري ولهذا قال فان كل محسوس وكل متوهم فانه يتوقف على ما لا شيء من  
 هذه الالوهال وسند ذكر في الشبهة التي انه لو كان كل وجود بحيث يدفن في الوجود  
 ويحكم على اخره فيعمل كغيره من الوجودات لكان المراد به الحكم الظاهري وتوهم كغيره من  
 لما لان علمه يقتضيها لا يكون محسوسا لا يكون موجودا واما ان فرض وجوده في كل حال  
 لفي مفهوم العكس فقول لان المحسوس هو ما لا يمكن وضع بذاته وهو ما جسم او  
 جسماني فوضع الجمال بان تدبرهم ان لا موجودا لا الجسم او الجسماني كل وجود وعندهم  
 محسوس وكل محسوس ما جسم او جسماني فلا يكون جسماني لا جسمانيا لا يكون موجودا  
 عندهم لكن في عبارة شيء وهو ان الجسماني لا وضع ولا موضع له بذاته فكيف يكون  
 قسما من المحسوس الذي لا يمكن وضع بذاته على ان الشيء يعلل بخصه لا يمكن الوضع  
 نسب ما هو في ذاته وضمير راجع الى الشيء وهو الجمال وضمير راجع الى ما هو  
 المحل ثم ان الشيخ استدل على بطلانه وتقريره على محاذاة ما في الكتاب بان القدر  
 المشترك من المحسوسات موجود فلهذا انما ان يكون محسوسا او لا يكون والاول بطرانه  
 لو كان محسوسا لا خضع موضع معين واين معين فلو لم يكن مطلقا لليس ذلك الوضع  
 البين فلهذا يكون مشتركا في ذاته وقد فرضناه مشتركا في مقتضى وقد نظر لانه ان اردت قوله

صحت  
 لا يمتنع حكمها



اخضع بوضع معين انه مستلزم ذلك الوضع فلان الملازمة وان اردت به انه قارن  
 ذلك الوضع المعين فممكن لان الملازمة لو قارن وضع معين لم يطابق ما ليس ذلك  
 الوضع وانما لا يكون مطابقا لو كان مع ذلك الوضع وانما هو موجود ايضا ان  
 عنى بقوله لم يكن مشركا مقولا على كثر من انه لم يكن مشركا في العقل فلان ملازمة وانما  
 يلزم لو كانت الطبيعة مختصة بذلك الوضع في العقل ايته وهو ثم لا يذم من العوارض  
 الخارجية وان عنى انه لم يكن مشركا في الخارج فممكن لا يلزم منه كلف لان المختص  
 الوضع في الخارج اذا حصل في العقل كان صورة كلية نطقه على جميع الافراد سلمناه  
 لكن معناه ما يتبينه وهو ان الطبيعة الكلية ما ان يكون نفس الشخص المحسوس في الخارج  
 او جزءا منه امتناع ان يكون خارجة عنه فان كانت نفس الشخص كانت انفسه محسوسة  
 وان كانا جزءا فلا يلزم ان لا يكون محسوسا على الشخص للتغير في الذات والوجود في حال  
 ان يكون جزءا الشخص وعلى قدر ان لا يكون محسوسا على ما لم يكن بد من ان يكون محسوسا  
 لان الاشياء الواردة الى المجموع المكنى بالخارجي رد الكل واحدا من اجزائه وصورة  
 المجموع لو انطبقت في المحسوس صور اجزائه فبالله وقولنا من حيث هو يمكن  
 موجود في الخارج والادلاء يكون بهذه الاشخاص انما سافه مع اذ ليس يلزم انفسا  
 المجموع في الخارج اشياء على الخارج وقوله لا من حيث هو حيوان او ناطق غير مستقيم  
 لان الحيوانية والناطقية هما في خلقه ملاحظة المحسوس لا ما يشاء انهم لان براد به لا حاش  
 ان يكون مطلقا او ناطقا فقط فان كانت الاشياء انما هي بالحيوانية والناطقية معا و  
 سقم الكلام لان التميز انما هو بالاعتبار الى القواسم التي هي بالحيوانية والناطقية  
 الانسانية وحاصل الفرق ان الانسان من حيث هو واحد محسوس هو طبيعة الانسان  
 من غير اعتبار الوحدة والانسان الواحد هو طبيعة الانسان مع اعتبار الوحدة و  
 الاول مشكل مزدون الثاني ولذلك فله الشئ قولنا من حيث هو واحد محسوس بقوله  
 حيث هو حقيقة الاصيل فان لم يكن نفيها لما تقدم بل الملاحظة من العادة الاول  
 الى العادة الثانية التي هي اوضح ولا على الحقيقة وعرض بعض المحسوسين

في قوله لا من حيث هو حيوان او ناطق غير مستقيم  
 لان الحيوانية والناطقية هما في خلقه ملاحظة المحسوس لا ما يشاء انهم لان براد به لا حاش

لا كان

لا كان الدليل الذي ذكره الشيخ قياسا من السكك الثالث وتصورتم ان الطبيعة المشتركة  
 موجودة والطبيعة المشتركة ليست بمحسوسة فيجب ان بعض الموجود ليس محسوسا عرضا على المقد  
 الصنعي وهو معارضة في المقدية بان الطبيعة المشتركة ليست موجودة في الخارج لان كل  
 موجود في الخارج مختص فلا يكون مشركا وبجواب ان الماديا الطبيعة المشتركة الطبيعة المحسوسة  
 لا يشترك العقل لا الطبيعة مع الاشراك وهي موجودة في الخارج واما قوله وبمع  
 ويشبه فهو معارضة المقدية الكبري بان الانسان المشرك انما يكون انما اذا كان  
 له اعضا من يده عين وعاجب وغير ذلك على ابعاد محسوسة او وضع مختلفه واقدار  
 مساندة ولا شك انه من حيث هو كذلك محسوس وجابه ان لا يلزم ان الانسان اذا  
 كان له اعضا يكون محسوسا وانما يكون كذلك لو لم يكن الاعضاء ما خذت من حيث  
 انها كلية مشركة وجوع فان الانسان المشرك لا بد ان يكون اعضاؤه مشركة وهذا  
 الجواب وان كان هو في جواب المعارضة الا ان الشئ لم يسلك بهم هذه الطريقة  
 بل انشأ في اخره من عقل الكلام الى الاعضاء من حيث انها مشركة وكما تناف  
 الدليل عليها سدد للشيخ في شان فاد قول من قال لا موجود الا المحسوس  
 طرقتان الاول الاستدلال بالمحسوس على وجوده وليس محسوسا فموجوده احدى  
 ما تقدم من ان المحسوسات تشتمل على طبيعتها الجوهرية وهي غير محسوسة فخرج من  
 المحسوسات ما ليس محسوسا وثالثها ان الاعتراف بالمحسوس المتوهم اعترافا بالحق  
 والوهم وسما غير محسوس وثالثها ان الاعتراف بالمحسوس المتوهم وبالحق والوهم  
 اعتراف العقل الذي يميز بين المحسوس والوهم والوهم والموسوم والعقل ليس يحسب  
 الطريق الثاني الاستدلال بتلايق المحسوسات من العرش والتجلى والفضة وغيرها  
 فان الاعتراف بالمحسوسات لاستدلال الاعتراف بها كنهها موجودة باله وطبيعتها  
 ليست مدركا بحس لا بالوهم فلذا يميز بين الطرفين بقوله ومن بعد هذه الاصول  
 ومنها حال القول العقد اعلم ان الحق والصدق مشركان في المورد  
 وهو القول العقد المطابق للواقع والحق بينهما ان القول مثلا اذا كان



القول

مطابقا للام الواقع فثبت ان نسبة الام الواقع الى القول نسبة القول الى الام  
الواقع اما اول فلان مطابقة هذا لذاك غير مطابقة ذلك لهذا لان مطابقة هذا لذاك  
قائمة بهذا ومطابقة ذلك لهذا قائمة بذاك والموضع مختلفا جذا في المحل بالغة واما ثانيا  
فلان المطابقة معا علة لا تحقق لا بين امر من منسوبة الى كل واحد منهما معا ونحن معتقده  
بالاخر كذلك وبمعنى ذلك لا يحسب كل واحد من النسبتين حال في حال القول بحسب الال  
الواقع اليه هو كذا وذلك حال هو كون القول مطابقا للام الواقع لانه اذا نسبت  
الام الواقع بالمطابقة الى القول يكون الام الواقع مطابقا الى المنسوب اليه في الحقيقة  
فاعلم اذا كان الام الواقع مطابقا كان القول مطابقا له في حال الذي هو علة  
بحسب نسبة الام الواقع اليه واما متى حال بهذا الاعتبار حال اول ما لا خلاف في هذا  
الاعتبار هو الام الواقع الذي هو كذا في نفسه وحال القول بحسب نسبة الام الواقع  
هو الصدق وذلك حال كون القول مطابقا للام الواقع لانه من ان المنسوب اليه  
في باب المعاد فاعلم هو حال المعارض للقول بحسب نسبة الام الواقع وكلام  
الشيخ في هذا التذنب انه لما بين ان كل موجود في الاعدان فهو من حيث حقيقة الكلمة  
غير شارح كيف لا يكون الموجود الذي هو محققا في كذا كذا في الامام هذا  
الكلام مثل افاعي فانه لا يلزم من ان يكون كذا في غير شارح اليها ان يكون محققا  
اكتفى بغير غير شارح اليها وقال الله انه قاس برأى فانه لما ثبت ان كل موجود  
الاعدان فانه من حيث حقيقة غير شارح اليها ومعدا الموجودات موجود في الاعدان  
اشتمل قاس على شيئة السكل الاول من حيث ان مبدء الموجودات من حيث حقيقة غير شارح  
الده وهو المقصود فانه لا يثبت الدليل السابق هو ان كل موجود له حقيقة كلية  
فهو من حيث حقيقة الكلمة غير محسوس وهذا يستلزم المقصود لو كان لبدأ الكائنات حقيقة  
كلية وهو متوقع وما يدل على امتناع ان يكون له حقيقة كلية ان لو كان لواجب الوجود حقيقة  
كلية يلزم احد الامرين اما امتناع الواجب لذاته اما امكان الممتنع لذاته وكلاهما  
من الاستحالة لان الاول ان لا يكون لواجب حقيقة وجد منها خبري واحد وكانت

الامر

الامر السابق مشع في متناه اما تقصير تلك الميزة او لغيره فان كان نفس تلك الميزة  
استحقاقا يوجد ذلك بخبر الواحد ايضا فيكون واجب الوجود ومقتضى الوجود وهو احد  
الامرين وان كان امتنا عما لزم تلك الميزة يكون بالنظر الى نفس تلك الميزة ممكنة فممكن  
تلك خبريات ممكنة لذاته اما مشع بالغير فالمشع بالذات ممكن الوجود بالذات وهو الام  
الامر ان يريد ان يثبت العلة لمكان هذا القمط في الوجود وعنده وبحسب الوجود  
انه لم يلاق الا جساما لا ارادة ان يثبت عن علة الوجود فكل شيء ممكن بميزة ووجود  
ومعنا اعتبار ان فله من حيث علة الوجود وعلة الوجود علة الوجود علة الوجود علة الوجود  
الميزة اما ان يكون الميزة بها بالقوة وهي المادة او بالفعل وهي الصورة وعلة الوجود  
اما علة الوجود او مباديها والاولى الموضوع والثانية اما ان يكون عليتها هي لا يحد  
وهي العلة الفاعلة او كونه علة لما لا يحد وان يكون لا يحد وهي العلة الغائية وهذا الخبر  
كلام لان الشرائط وعدم الموانع علة فاعلم ان خبرنا ان بعضنا لما كان من انواع  
العلة الفاعلية كشرائط وبعضها من انواع العلة المادية كعدم الموانع اخذت منها ولم  
يجعل اعتبارا كسبها والذي سنذكر ان يقال العلة ما يتوقف عليها الشيء اما ان لا يتحقق الشيء  
الغرض وهو العلة لانه او يحتاج وسنذكر ان يكون نفسه بل ما داخل فيه او خارج عنه  
الداخل اما ان يكون الشيء بالفعل هو العلة للصورة او بالقوة وهي العلة المادية  
الخارج اما ان يكون ماض ووجود الشيء وهو الموضوع او ماض ووجوده وهو الفاعل او ما  
لا يحد ووجوده وهو الغائية او ما لا يكون كذلك وهو الشرط والالات وعدم الموانع  
ان حلت العلة المادية والموضوع شيئا واحدا لا شك لهما في معنى القوة والاستعداد حتى  
حتى يكون العلة المادية هي القابل للشيء او لغيره كما كانت الاقسام ستة والاشبه  
والموضوع والمادة ليسا من العلة الموجبة العلة الموجبة على ما هو المشهور في ما يجب عنه  
صدور المحلول بحث لا تختلف عنه والامر انهما هما ما يكون مؤثرا في الوجود سواء كان  
بواسطة او بغيره اسطة فالصورة مؤثرة في الوجود لانها شرط العلة الفاعلية وكونها  
من علة الميزة لانه في ذلك فلهذا العلة مؤثرة في وجود المحلول بخلاف الموضوع والمادة

مباحث الحلال



فانما قائلان والقابل لا يكون موثرا متاثرا فنجيب الفصل ان كانا مقامين  
 جوابا لبيان مقدار موثرهما في حصر تم العلة في تحت وكنه الفصل في العلة انما ليس  
 اجاب بانها ليس من العلة لانها محمولان على النوع ولا شيء من العلة كذلك ولا انها لو  
 كانا من العلة لبقوا على النوع في الوجود وفي حصر العلة في الوجود لا يبقا سدا في حصر ما ذكر  
 في المنطق من ان كنه الفصل على المسد لاننا نقول الطراد منها ان كنه الفصل ليس  
 من العلة بخارجة وذلك لانها في كونها من العلة في العقل وهو المذكور في المنطق  
 واعلم ان العلة انما من حيث الخارج او من حيث العقل والعلة في القياس ان الخارج  
 اما على الوجود وهي الفاعل والموضوع والغاية واما على الهيئة وهي كنه الفصل  
 واما على الوجود وهي الموضوع اي النفس الفاعل ويود العقل الفاعل والغاية  
 كانت حكا كانت العلة في القياس الى الوجودين واحده لا جرم كنه العلة في العلة  
 احصا على الوجود وعلى الهيئة في العقل وعلى الهيئة في الخارج على ما مر في المنطق  
 كما انها علة في العقل ما علة لان المثلث لا مادة له القائل ان يقول  
 ان المثلث لا مادة له ولا صورة الا ان لا نعلم ان ليس علة ما دة وصورته فان العلة  
 المادة هي يكون الشيء مع القوة والسطح للمثلث كذلك الصورة هي يكون الشيء مع  
 بالقول والاضلاع المثلث كذلك وهذا السؤال لم يرد على الشيخ لان كلامه  
 على كنهها فاعلة الصورة والمادة لا يكونان الا من كنهها ولهذا راجع القضية  
 ولم يذكر الموضوع منها واما السمة فلان الموضوع فلا بد ان يربط بالعلة العقل فليقل  
 اعلم ان يكون عقل كنهها او عقل الموضوع لا تنظم هذا الكلام منه وانما بينهما  
 بالمادة والصورة لا بانها خارج الفصل لانها كما نأخذ من المثلث في الوجود كما نأخذ من  
 خزان عقليتان ولما انصرف على الفاعل الغاية كان ساعدا نقول لما كان على  
 الوجود في حصر كنهها في الشيء لا لا الشيء فبالا لان مقصودهم يتم دون الموضوع في  
 كلامه في كنهها ولهذا ورد المنطق قد العينة لذكر كنهها على الوجود وهذا انما يتم

فهو المادة والصورة وما  
 يشبهها في المثلث واما  
 بالقول ان العلة كذلك  
 على الهيئة م

لو كان

لو كان من اد الشيخ بالعلة مطلق العلة ثم لم يذكر منها الا الفاعل والغاية اما لو  
 اراد بالعلة على كنهها في حصرها في الاربع لا حصر عليها على ان قد لو كان للبعضية  
 لم بقا لاسحق العلول بالفاعل الغاية في بعض الاوقات دون بعض ليس كذلك  
 فليس قد منها الا للبعضية هو كنهها كلام الشيخ ردا لفقير بين ذات الشيء وهو  
 في الاعيان لا او رد الشيخ بهذا البحث يعني في المنطق فاعادة منها كما نكرها قال  
 عن العلة فاعادة السمة علة في المقصود منها السمة من عقل الوجود وعلى الهيئة  
 كنهها في الخارج وكان المراد من السمة في عقل الهيئة من حيث العقل من ما العقل  
 اي عقل الوجود وعلى الهيئة في الخارج فان قلست قوله ومن عقل مقصودها  
 محقق ذاته في الخارج والعقل كنهها والصورة يكاد في قوله في المنطق ان المادة  
 والصورة من اسباب الهيئة من حيث الخارج وكنه الفصل من اسباب الهيئة  
 من حيث العقل فليجواب ان الغرض من ان كنه الفصل سببا للهيئة من حيث العقل فقط لا من حيث الخارج  
 العقل والخارج فهو المادة والصورة فاعلم ان الهيئة اذا كانت كنهها في الخارج  
 فليقلص صحت اجزائها في العقل حصلت في العقل حتى وجدت في العقل فلا بد من  
 وجود تلك الاجزاء او لان العقل اما الاول فلان الهيئة اذا ضاها بكنهها من اجزاء  
 تلك وكنهها في العقل جميع تلك الاجزاء حتى الهيئة الاجتماعية لو كانت فلا بد من  
 كنهها في العقل فان من مقصور السقف والحائط والاساس والهيئة الاجتماعية  
 مقصورا ليست بالية واما الثاني فلانها لم يوجد اجزاء الهيئة العقل لم يوجد الهيئة  
 اصلان العقل لانها لا تستقل الهيئة العقلية بل المقول هو الهيئة الخارجية فلا يوجد  
 العقل لا بعد كنهها اجزائها وذلك بين لاسرة به مقصورا لاجزاء الخارجية  
 يثبت ان صورة الهيئة المركبة ولعل كنهها في العقل لا يوجد كنهها الفصل لا بالاجزاء  
 الجمل لو كان يضافا من ذلك المنطق العلة الموصلة للشيء الذي لعل  
 حصر على الوجود في اثنين الفاعل والغاية اراد البحث عنها فلا ريب ان العلة

من حيث العقل فقط لا من حيث الخارج  
 واما الذي هو سبب الهيئة  
 من حيث م م م ؟











وكل واحد يكون مغايرا للآخر ولا واحد لا يلاها ولا واحد لا يحتاج  
 خارج عنها فلا يكون ممكنا ولا اياها خارج الوجود او يكون بعض السبل فان هو واجب  
 وهو المظهر في نظر لانه ان البرهان لا يدرك شيئا واحدا يحتاج اليه كجمله وكل واحد من احوالها  
 فلامن ذلك ولم لا يكون ان يكون ما يحتاج اليه كجمله ما يحتاج اليه كجمله واحد وان ارادنا  
 من شيئا يحتاج اليه كجمله وشيئا يحتاج اليه كجمله ان ذلك الشيء الذي يحتاج اليه كجمله  
 لكل واحد من الوجودات حتى يلزم ان يكون خارجا عن كجمله وهذا لا يندفع الا بان يقال  
 الشيء الذي يحتاج اليه كجمله لا يكون من كجمله ولا لكل واحد منها ولا بعضها بل  
 خارج عنها فلا بد من القسم فذلك صار هذا الوجه اجاليا والوجه الثاني تخصيصا  
 ونقول هو ان الامام ان السلسلة المتناهية من الوجودات التي هي السلسلة المتناهية التي لا  
 منها ترتب فانها ان لم يكن منها ترتيب لم يكن لها سلسلة اما ان يكون احادها موجودة  
 معا او غير موجودة معا فان احادها غير موجودة معا يستحيل عدم بعضها  
 وانما اتفق ما يكون احادها موجودة معا فليس يمكن ان تكون محال لو كان احادها  
 موجودة وانما يكون كذلك لو لم يكن استناد كل ممكن الى سبب متقدم عليه بالزمان  
 فانه لو جاز ذلك لم يكن احاد السلسلة موجودة معا فيكون كجمله ممكن في الزمان  
 لا الى اول قال الشيخ بهذا الكلام هو اخذ تعظيمه وهي ان استناد الشيء الى ما قبله  
 بالزمان ثم لانه استناد الى معدوم بل الواجب ان يقال هذا الانسان متوقف على زمان  
 استناده تعالى المعدول بعد انعدام السلسلة فانه لو جاز نقلا المعدول بعد انعدامها عازان  
 لا يكون كل واحد من السلسلة باقيا الى زمانين يكون في احدهما موجودا وفي الاخر  
 موجودا وجاز استناد كل ممكن الى اخر الى اول فاما ان المواعدة يتوقف على  
 الصارح سبحانه فليطه ونحن نقول لانهم ان استناد الشيء الى ما قبله بالزمان استناد  
 الى معدوم وانما يكون كذلك لو لم يكن المقدم بالزمان على الشيء متقارنا له وهو  
 فانما الالباب متقدم على الابن ومقارن له من جهة التقديم بل من جهة اخرى وليس  
 كلام الامام الا ان السبب يمكن ان يوجد ويكون في الوجود زمانا ثم يوجد السبب

ثم يقدم وهكذا السبب يكون موجودا زمانا ثم يوجد سببا اخر ثم يقدم وهكذا لكل  
 مسبب يكون فوجه سبب كان مقدما عليه بالزمان فيكون كل سبب نوقده سببا لال  
 اول ولا يلزم منه شيء وهذا الصورة وان كانت متعينة على امكان بقا المعدول بعد  
 انعدام السلسلة التي انصه على تقديم السبب على السبب بالزمان فلا عار على كلام الامام  
 شرح تحرر الدليل ان الممكن لا بد ان يكون له حصة ان كانت حصة  
 فهو المظهر وان كانت ممكنة فاما ان تنتمي الى الواجب او بدور او يتيم واما ما كان يلزم  
 وجود الواجب اما على تقدير الاشياء فقط واما على تقدير الدور او التمسك مدان كل جملة  
 كل واحد منها ممكن متساوية او غير متساوية اما ان يكون واجبة او ممكنة والاولى بطاقتها  
 لم تحسب انها بل اخرها والثاني لا بد لها من علة فلكل جملة اما كل احادها او بعضها  
 او اعم خارج عنها فان كان كل احادها فان كان العلة تجمع احادها يلزم ان يكون الشيء  
 علة لنفسه وان كان كل واحد واحد منها فهو ايضا بطاقتها كل واحد واحد واستقلها بجاه  
 الجملة وان كان العلة بعض احادها فهو ايضا بطاقتها كل واحد واحد حصة اول السببية  
 فمن ان يكون العلم اعم خارجا عنها وهو المظهر لا يقال لانهم ان الجملة اما واجبة او ممكنة وانما  
 يكون كذلك لو كانت موجودة وسميخ فان الموجود ما قام به الوجود وليس المستحيل ان يقوم  
 وجوده في الكميات وعلى تقدير امكانها لا يلزم ان يكون موجودا حتى يحتاج الى عل وجوده  
 لاننا نقول شيئا كان كل واحد من الموجودات ممكن كان وجوده من غيره فهو بالنظر الى ذاته  
 ليس بوجوده وسميخ كان كل موجود ممكن بالنظر الى ذاته معدوم ما في الكميات بالنظر الى  
 ذواتها يكون معدوم ما فلا يكون وجودها الا من الغير ولا نقول ان جميع الكميات ممكن  
 واحد بل هي ممكنات لا يوجد بالنظر الى ذواتها بل من الغير لقطع السطر عنه لم يكن شيئا  
 منها موجودا وهذا يدعي لاسك فيه فان قلت لما ثبت ان جميع الممكنات لا بد لها  
 من موجود خارج عنها فان حاجة الى لا نقول الى الاجزاء السبعة فانه يمكن ان يقال  
 من الموجودات الواجب والاكوان جميع الموجودات ممكنات حتى يحتاج الى الواجب  
 يحصل سدا استنادا لاجتماع الموجودات على وجود الواجب والمنع الاستدلال







وان اردت بالعدد المطلقه العلة الفاعليه ليجعل قيد الاطلاق مستدرك لانها المراد منه  
العدد وان لم يتعد بالاطلاق والى حلقه الشئ لم يكن على حلقه على الاطلاق فقلت  
ان الاطلاق يتعلق بالعداي لا يكون على مطلقه وكذلك على حلقه بل يمكن ان يقال فلم  
يكن على حلقه على الحقيق كما ذكرنا كل مستدرك او ان كل مستدرك على معلول  
ففي متعلق الواجب لانه ان يكون منها ليس معلول ولا يكون وايضا كان في جواب  
الوجود طرقت هناك لما على العدم الاول فقلت اما على العدم الثاني فقلت ان  
العدم خارجا ربه لا بد ان يكون على بعض احواله فذلك هو احواله ان يكون له على  
اولا يكون لتسلسل الالاول والالازم اجتماع علة على معلول احواله وانما  
اخرى العلة خارجا لا بد ان يكون شئ من احواله صادرا عنها فلو كان له على فاعلم  
السلسله ان تصدر من احواله على شئ وهو متعين ان يكون العلة خارجا على  
لا يكون له على في السلسله فلو كان العلة العلوية شبيهة الى العلة خارجة في طرقت  
قطعا وقد ذكر الله ان هذا الكلام لسان تالف المقدمات لا تنجح المظهر وهو جواب  
وبتم البرهان الذي اراد الشئ بقرره وورد عليه انه لو كان المراد ذلك كان قولا  
اشارة على حلقه على شئ من احواله الى اخره على ما فهمه كلاما اجيبنا فاعلم ان المط  
ومقدما به ونحو ان الشئ لا يثبت في اول الفصل وجود الواجب من كونه على خارج  
سلسله الممكنات ذكره من تلك الحقيقه كما كان في فصول اخر فبينما انه على كل من احواله  
السلسله ومنها انه طرقت على كل سلسله حتى يثبت ان السلسله التي فرضت غير متناهية  
تتأخر بواجب الوجود وقال الامام بقى منها مقام اخر وهو ابطال الدور راجعا الى  
بقوله واعلم ان الدور الالخره وهو موقوف هذه قضية يحتاج اليها في بيان توحيد  
الوجود لكن عدمه على تقدير ان الاشياء مختلفة على ما لا يخفى وانما بالاعيان  
والى كنهه لا بالاعيان مختلفة بالاعتبار او لغيره اما بالاعتبار كما قال العقول  
النفس فان العقل اذا اعتد بنفسه في العقول والمعتول شئ واحد والذاكر مختلف كمال الاعتقاد اما

وانما الاختلاف بمنزلة اعتبارها كما لا خلاف بالمشهور ان طرقت الانسان مختلفا في  
المنهوم وتحدان في الوجود والحققة بالاعيان اما ان مقتضى المقوم او في عارضه فان كان  
الاشياء مختلفة بالاعيان ومقتضى المقوم لها في شمل على ما به الاختلاف ما به الاتفاق فقلت  
اقسم اربعة لا بد عليها اما لزوم فاذا كان ما به الاتفاق لازما فهو مشترك كوا  
اشراك الامور المختلفة في لازم واحد واذا كان ما به الاختلاف لازما فهو مشترك والاك  
الذي يلزم الواحد مختلفا مقابلا وانما رد الاختلاف بالمقابل لان اللوازم كوكبات  
مختلفة غير متقابل كوزان سوار على موضع واحد كما السواد والسطح والكل على كليم  
واما اذا كانت متقابل فلا كوزان الالزم اجتماع المقابلات على شئ واحد وهو  
واما الموضع فاذا كان ما به الاتفاق عارضا فهو مشترك والعلة على ما به الاختلاف  
متان الاشياء وهو اعيان الاشياء مستندة في الاشياء مستندة لما به الاتفاق  
لا مشهور لها لا يكون ما به الاتفاق عارضا بل لازما واما المثال الذي ذكره الله  
فما قط لان هذا الكوهر وذلك العرض لم يترشح الوجود لم يكن ما به الاتفاق  
وهو الوجود ومقوما وان اختلف الوجود كان ما به الاتفاق لازما بالعم فقولنا  
نظر المثال ان هذا الوجود وذلك الوجود اذا كانا اشارتين الى هذا الكوهر وذلك العرض  
فما من حيث هما موجودان يكون الوجود مقوما لهما وما به الاختلاف هذا الكوهر  
ذاك العرض الوجود عارض له لا لازم اذ انما رخص هذا الوجه اصل الاسكال اما لا  
ان ما به الاختلاف في الاشياء مستندة لهما فان هذا الكوهر وذلك العرض ليس مستند  
لهذا الكوهر الوجود وذلك العرض الوجود اى المجموع من احواله ومن الوجود ان كل  
منها موجوده المجموع ليس بوجوده وعن الاسكال في المثال ان عار ان هذا الكوهر  
ذاك العرض مستند ان مع هذا الوجود وهو كمال ما به الاتفاق لازم ان اردتم ان لا لازم  
لما به الاختلاف فهو وان اردتم ان لا لازم للمجموع لم يكن لا يلزم منه لزوم ما به  
الاختلاف وانما يكون كذلك لو كان المجموع لازما لما به الاختلاف ليس كذلك  
واعلم ان هذه القصة لا امتناع لها في توحيد احوال الوجود فانا لو فرضنا

مقوم له



لقد تم الوعد

كونه موجودا بل اللازم ان الوجود مقدم منفصل عنه كونه موجودا ولا يتصور فيه نظيران  
ان كل ما سوى الوجود دائما يكون موجودا بالوجود والوجود موجودا بنفسه ان الزمان محدد  
وتأخر تحت الزمان والزمان نفسه وكما ان الاجسام مختلفة بالمادة والمادة نفسها  
ان الاشياء يظهر من مدى كس النور والصور في نفسه لا يورأ في كسها من المقتدة  
احدا لثبات ان وجود الواحد عن هيبته شرح الامام في البحث عن معنى المسئلة  
كل من من شئ وهو ان معنى المسئلة توقف على مقتضى احداهما مع المقتدة والآخر  
ان الواجب غير مركب الشيخ سيصريح بهذه المسئلة لثبات المقتدة في موضوع لا يثبت  
هنا منك لاهنا والفاضل الشارح ان الوجود واقع على الوجودات بمعنى  
واحد وزعم ان وجود الواجب مساو لوجود الممكنات من حيث انه وجود وان وجود الواجب  
عارض لمقتدته كما ان وجودات الممكنات كذلك مع ان وجود الواجب لو لم يكن عارضا  
لهيبته بل يكون بنفس هيبته لزم احد الامر ان يكون وجود الواجب مساويا لوجود  
المعولات واما وقوع الوجود على الوجود الواحد والوجود الممكن لا يشارك اللفظ لان  
صفة الوجود الواحد لان يكون عن صفة الوجود الممكن او غير فان كان صفة عن صفة  
يلزم ان يكون وجوده مساويا لوجود المعول في الحقيقة وان كان غير فاقى يكون لوجود صفة  
ولوجود غير حقيقة اخرى يلزم الاشارة للفظ وتفرأ في بيان احد الامر ان وقوع  
الوجود على الوجودين اما ان يكون بمعنى اهدا ولا يكون وان في مسلم الاشارة للفظ  
والاول مسلم ان يكونا شيئين في حقيقة وهذا نظر لان احد الامر ان كان  
تعد على تقدير عدم وجود الواجب لم يثبت على تقدير الوجود فان وجوده لو كان  
عارضاً لهيبته فان احدثه والوجود الممكن في حقيقة يلزم الامر الاول وان لم تعدا على  
ان في العلم وقوع الوجود عليهما اما بمعنى اهدا ولا اما لما ثبت ان الوجود واقع على  
الوجودين بالاشراك المعنوي فالاشت ان وجوده مساو لوجود الممكنات فحاشا  
وجود في الخارج اما ان يكون وجودا مستق مع هيبته ولا يكون والاول نفي لكون الممكنين  
والثاني كبر حكما هذا الكلام صحيح في ان عدم الاشارة للفظ مسلم في اة الوجودين

لا يقال ان كانت المادة قد  
كانت قبل الصورة لا يثبت  
لان المراد ان المادة  
لا تخلق مادة اخرى  
وان كانت ماضية

نام



في الحقيقة على مقدار كل واحد من الميزمين يكون احد الامرين وهو اما المساواة او الاشكال  
 لا زما على كل مقدار لان كل ملازمة مستلزم من المخلو من بين اللزائم وتقصير الملازمة من قبل  
 تخصيص لزوم احد الامرين بمقدار عدم المقارعة بطابق لا يقال احد الامرين هو  
 اما ان يكون حقيقة الواجب مساوية حقيقة الكمالات واما اشكال بالوجود في قوله لزم كون ذلك  
 الوجود اشار الى هذا لان المراد ذلك الوجود الذي هو نفس الواجب واما لزوم احد  
 الامرين ان الوجود من اما ان يحد في الحق والحقيقة او لا فان اتخذوا التقديرانية حقيقة  
 الواجب يكون حقيقة الواجب مساوية لسائر وجوه الكمالات التي هي معلولات  
 وان لم يتخذ في الحق بلزوم الاشكال لانه يقول لا يلزم من كون الوجود من محدث الحقيقة  
 وكون الوجود من حقيقة الواجب كون حقيقة الواجب مساوية حقيقة وجوه الكمالات  
 مطلقا وانما يكون كذلك لو كان حقيقة الواجب مجردا الوجود وليس كذلك بل الوجود  
 لا يتم قد اقترفت الايام متساويا مع حاشا الوجود ولا يلزم من متساويا مطلقا قال الشيخ  
 الوجود ان يحد في الحقيقة ولا يلزم الاشكال او متفقان في الحق ولا يلزم متساويا  
 الحقيقة لو ازان يكون وقوع الوجود على الوجود من بالسلك وشتا الغلط انه  
 طعن ان لا واسط من الاشكال اللفظ والتواضع وليس كذلك وهذا المنع من التخصيص  
 في سلك الوجود فانه يجوز ان يحد الوجود في الحقيقة وكون قول الوجود على ما هو  
 كما اذا كان عرضا ما او حيا لكن كان الواقع هو السلك لم نذكره في هذا  
 البحث فاول الازمة من على كمال الوجود وتقدمه وكون ان المتقدم هو الوجود لا الوجود  
 وذلك لان من طرف التضاد الواقع في الاول ان هذا ليس على الخارج الياس من  
 حقي حاصل الشيخ وماض العلاج وان كان ظاهرة ذلك فان دليله ان كرس ان المنة وجزا  
 لا يخلف بل ان الشيل وتقدمه ان الساض اسم واحد وقع في واحد على الساض لا  
 اسم له على التفصيل فان جمع الاول ان التماثلية من طرف التضاد الواقع في الاول ان  
 لا اسم له على التفصيل يقع على كل جملة منها اسم واحد معنى واحد على السلك وجواب  
 لسؤال فانه لما شئت ان الساض المتقول على الياسين ليس طسقة بوجهه وجبته

وجودات

لا يتم قد اقترفت

الاشكال

في

من ان الياسين ليسا بشئ كين في ذاتي يكونان نوعين من مكان ساطلا مقول  
 مقول كل فرع فذكره وضع اسم بازا لانه كالاشان والفرع والحجاز وغير ذلك فلو كانا  
 نوعين فلا بد ان يكون لكل منهما اسم على التفصيل فاجاب بان كل نوع لا يحل ان يكون  
 له اسم فان من طرف التضاد انواعا لا نهاية لها ولا يمكن ان يوضع لكل منها اسم  
 والحجاب ما عرفت مما هو ان لا يان الوجود في حث مولد مقتضى الموضع اللازم  
 لا يخرج وجود الواجب ووجود الممكن الى سبب متفصل انما يكون كذلك لو كان وجود  
 الواجب مساويا لوجود الممكن وهو نوع من جملة الكمالات في الحقيقة فلو لا جواز مقتضى وجود  
 الواجب بعض لثبات اللازم وضع وجود الممكن يقتضي الوجود كما في التور وبجوابه  
 سئل المساواة لكن لا يحتاج وجود الواجب الى سبب عدم الموضع بل يكفي عدم  
 الموضع ولما كان في هذا المنع الاخر ضعف لان اتيح الواجب على عدمه شئ  
 الى ان كنه ما ذكره اوله وان يقال ان اللازم وضع محتاج الى سبب لكن لا يلزم  
 تخالفان من جملة ان يكون الواجب محتاجا في حقيقة عدمه الى سبب عدمي والحق ان محتاج  
 في ذاته او صفاته حقيقة وكما ان الحقيقة توضحه ان يقال ان اراد الوجود وجوده  
 معقول الوجود وخص الذي هو مقتضى فلا يتم انه معقول ان اراد الوجود المطلق  
 فممكن لا يلزم من الامتياز الوجود المطلق حقيقة لا مفارقة الوجود والخاص فان قلت  
 المعقول الوجود وهو يكون وكيفية الاضافة الى الحيل فالوجود والخاص الواجب انما  
 تخصص الاضافة الى مقتضى الوجود والخاص لو كان تخصصه لا يكون مقتضى الوجود  
 الكون لان حقيقة ليست هي كون الخاص مع كون قول الوجود على الوجود والخاص لا  
 بالاشكال ان يفسر معقول لا يتم ان كخص الوجود ما الاضافة الى الحيل وانما يكون كذلك  
 لو لم يكن ذلك الوجود وقاما بالذات وهو فان وجود الواجب مع خاص قائم بذاته  
 واما الشا فلان من ان حقيقة الواجب ليس هو الكون الخاص فان الشا يصح فيها كنه  
 ان الوجود مقدم على الواجب عارض للممكن ومنها قوله لو لم يكن حقيقة الواجب  
 ان حقيقة الواجب لو كانت نفس الوجود وهي على الكمالات فلهذا الكمالات ما ان يمتنع



ويجوز الوجود بالوجود مع القصور البسيطة والثاني بطلان السلب لا يصح ان يكون خبرا  
 من العلة بل ان يكون سببا للممكنات مجرد الوجود فيكون سارا للوجودات متباين  
 الممكنات وسويج ومنها انهم انصاعوا بحجته ان الوجود عارض للممكنات الممكنة  
 في الواجب كذلك لان مقتضى الطبق لا يختلف صورة القسار ان يقال لو كان الوجود  
 عارضا للممكنات كان في الواجب كذلك لكن المقدم حق فالتالي مند ثم انه  
 اعترض على قول الشيخ قال الشيخ لو كانت المبدء على الوجود نفسها كانت مقدمة بالوجود  
 على الوجود لان العلة مقدمة بالوجود على المعلول قال الشيخ نقض عن الامام لا معنى للمقدم  
 العلة بالوجود الا انما تشرع بالوجود كون من في التالي انما موثره في الوجود وهو اعادة المقدم  
 بعبارة اخرى واجاب بان لا يتم ان معنى المقدم هو التأثير بل امر مغاير قال القدم  
 شرط التأثير والشرط مغاير للشرط وليس لنا ان نقدم هو التأثير لكن الدليل  
 تام لان المبدء لا يتصور اثره الا اذا كانت في الاعميان فلو بنينا في الاعميان شرط  
 تشرع في الوجود وهو كونها في الاعميان فلو بنينا في الاعميان شرط وطاير بكونها  
 لان الامام وهو مع هذا المقول غير ما ذكره الامام يستفسر قول الشيخ ان العلة مقدمة  
 على المعلول قال ان اردتم مقدم العلة كونها موثره ففصل قولكم ذلك ان العلة لا يكون  
 موثره الا بعد وجودها وهذا بعينه اعادة التالي لان معنى وج ان المبدء لا يكون موثر  
 في الوجود الا باعتبار الوجود وهو محل النزاع لان عندنا المبدء على الوجود ونفسها لا بالوجود  
 وان اردتم معنى اخر فبينوه فان المصدق بعد التصور وعلى هذا لا يتصور كلام الشيخ  
 لان جواب الاستفسار لا يكون بالمنع ووقال نحن نعلم باننا انه امر وراء التشرع لانه  
 مشروط بالمقدم فلا بد من ما ان ذلك الامر الغاير ولو لم يكن كان هذا القول حسولا لا  
 فندم الامام لم يقل ان معنى مقدم العلة بالوجود هو التأثير بل معنى مجرد المقدم الذي  
 وج كون من التالي والمقدم في في التالي لان المبدء لا يكون موثره في الوجود الا  
 بعد الوجود والمقدم ان المبدء موثره في الوجود ولا شك انه مغاير للمقدم على ان الامام  
 لم يقل ان التالي هو اعادة المقدم بعبارة اخرى بل قول العلة مقدمة بالوجود وظاهر المعلول

اعادة التالي بعبارة اخرى فان من هذا من ذلك انما يتجوز بان الامر بالمقدم الذي  
 هو المبدء العلة فان العقل يحتم بان العلة لا بد ان يوجد او بالذات ثم يصدر  
 عنها شئ وحاصل سوال الامام منع الملازمة وهو ان لا يتم ان المبدء لو كانت  
 للوجود لكناست مقدمة على الوجود وانما يكون كذلك لو كان تشرع في وجودها  
 مشروطا بالوجود وهو غير ما تشرع بانفسها وجواب بانفسها على من قبل ان الامر بالمبدء  
 غير الوجود وغير الوجود وانما يكون موثرا في الوجود بشرط الوجود والعلم بضروري  
 وكما كانت المبدء فائدة للوجود او رد الامام على ما ذكره نقضين نقصا وهو من الملازمة  
 واحتمال ذلك بوجوه من احد ما انه لو صح ما ذكرتموه لزم ان لا يكون المبدء على فائدة  
 لوجوده بل مقدم العلة بالوجود واللام بطاير بكونها ان ان اريد بقوله المبدء  
 الممكن فائدة للوجود انما كذلك في العقل فلانها لت لمقدم بل في مقدمه بالوجود  
 العقلية ان المبدء يتحقق العقل لا تشرع بغير الوجود بخارجي لها وان اريد بانها فائدة  
 للوجود في الخارج فلانها كذلك وانما يكون فائدة في الخارج لو كان للمبدء وجود  
 وجود منفرد كما في اتفاق بحكم بالاضافه وهو مع هذا خاتمة توحيد الكلام في هذا المقام  
 الثاني الفصل ما ذكره الشيخ ان المبدء الشئ كونه ان يكون على لصفتها فان تلك المبدء  
 لا كونه ان يكون مقدم على تلك الصفة بالوجود واللام بكونها على تلك الصفة فان تلك المبدء  
 المبدء الموجودة كلفه جعل العلة نفس المبدء تقطع بل المبدء الموجوده فان قلت اذا  
 لم يكن العلة المبدء مع الوجود وكل ما لا يكون مع الوجود كان معدوما لم يتم ان يكون المبدء  
 موثره حال عدمها مقول لا يتم من عدم الوجود وفي العلة اعتبار العدم بل العلة المبدء  
 من حيث هي مع مقول لا يتم من ذلك كونها معدومة اشارة الى هذا السؤال الجواب  
 واجاب بان الامر من عليه المبدء ان الوجود لا دخل في علمتها بل الامر ادا المبدء  
 علة في الوجود من العلة بخارج فلا تشرع علمتها احد الوجود من على التبيين كما انما  
 ليستا وبين للملازمة فان الامر مقتضية لسواء في العقل او في الخارج فلا تشرع ذلك  
 الاقتضا احد معان انما يتم بانها ما لم يتحقق العقل او في الخارج حتى اقتضا

عن الوجود  
 وعن الوجود







ما بق من اقل يقول اعلم اننا بينا ان المذموم لا يتحقق انما ان الشبهة القائل ان كان  
 واجب الوجود لازما لشيء كان الوجود لازما لمبديه غيره او صفته وتوجب على ما قال ان المذموم  
 لا يتحقق الا اذا كان احد ما علة لما خا او كانا معلولين لعل واحد منهما لا با بران  
 معلولين والا لزم ان يكون الوجود الواحد معلولا للآخر ولان يكون الوجود الواحد  
 علة للآخر لانه القسم الاول ممكن ان يكون الوجود الواحد معلولا للآخر والآخر  
 مبيته الواجب وصفه مضافه فممكن ان يكون وجود الواحد معلولا لمبديه واحد مضافا  
 وقد نفى المقدّمه السابقه انما لا يتحقق ذلك باننا بينا ان المذموم مستعمل ان يكون  
 المذموم او جزء منه علة او معلولا مساويا للمذموم او جزء منه او كانا معلولين علة وعلى ذلك  
 التقدير لا يمكن ان يكون الوجود الواحد علة للآخر فلو انما معلولا او معلولين  
 وانما كان يكون الوجود الواحد معلولا على تقدير ان يكونا معلولين فلو انما على تقدير  
 ان يكون الوجود الواحد معلولا للآخر فلان الوجود معلول للآخر والتقدير ان الوجود  
 معلول للآخر فيكون الوجود الواحد معلولا للآخر وانما لا يتحقق ذلك باننا بينا ان المذموم مستعمل ان يكون  
 فلهذا ما عاين المذموم وهو ان المذموم من كون الوجود الواحد لازما للآخر  
 الوجود وبسبب مبيته وصفه وهذا لا يتحقق انما لا يكون الوجود الواحد معلولا لما لا  
 في بيان المذموم ما ذكرناه الوجود الثاني ان ثبت مما بين يدي ان المذموم من الطرفين  
 يستدل على احد ما علة لما خا او كانا معلولين على ما بطور المقدّمه ان الوجود الواحد  
 لازم للآخر مطلقا لانه لازم مساو ويمكن ان يقال الدليل المذكور قد تم في مطلق المذموم  
 فانه لو لم يكن احد ما من المذموم والمذموم علة لما خا ولم يكونا معلولين علة لم يكن لشيء منهما احتياج  
 في الوجود الى الآخر وكان كل منهما محتاجا لغيره من الآخر فلا يكون بينهما لازم  
 لكن هذا الدليل يوضح دلالة الاختصاص على المذموم والمذموم في علية احد ما علة لما خا  
 معلولينهما الثالث وعلى علية المذموم او المذموم او على مساواة المذموم فلا وليت  
 شئ لم يرد بين المذموم والمذموم وجزءه وقد الحلول المساواة ولا دخل في  
 منهما ان الاستدلال بقوله شرط في المذموم احد الامور الخمسة لان الشرط اما علة احد ما

هذا هو المقصود من  
 هذا هو المقصود من  
 هذا هو المقصود من

او معلولهما

او معلولهما وعلى المقدّر الاول احدهما بالذموم او جزءه او المذموم او جزءه وعلى الثاني  
 المذموم اما ان يكون علة او معلولا او الدليل ان على علية المذموم المذموم او على العكس فياتي  
 الاقسام مستدركا للوجود الرابع ان المذموم وان ساعدنا على اقتضائه علة لا يقتضي الا علة  
 اجملة لكن القسم الاول لا يكون الواجب الوجود علة مستقلة للآخر فلا يلزم من كون الواجب  
 الوجود لازما للآخر وعلة له ان يكون علة مستقلة للمذموم والقسم الاول الوجود كالمثل ان  
 المقدّر لزم معنى الواجب الوجود للآخر المذموم من كون معنى واجب الوجود معلولا  
 للآخر لا كون الوجود معلولا حتى يكون معلولا لمبديه وصفه وجزءه ان معنى الواجب  
 عن الواجب فليس الكلام الا ان الواجب موجود وهو عن الوجود وكل موجود متيقن  
 بالآخر فيكون واجب الوجود وجودا متيقنا فاما ان يكون قبيحة لذاته فواجب وجود  
 الا وهو اما ان يكون قبيحة لغيره فيكون الواجب قبيحة لغيره وانما لا يتحقق وانما لا  
 قبيح للآخر الى الوجود الواجب مفرغ منها الاقسام الثلاثة والكل في فان قد صدق  
 الاقسام الثلاثة كما سطر على هذا التقدير مفرغ من الوجود على المقدّر الاول اعني ما اذا كان  
 قبيحة لذاته فليزم ان لا توجد الواجب مفعولا اذا كان قبيحة لغيره كان هناك امرات  
 الوجود الواجب المتقن لان الوجود الواجب ليس لعله والقسم لعله فمما عدا ان مفرغ  
 منها المذموم والتعارض كلفنا اذا كان قبيحة لذاته فلا يلزم ان يكون هناك شيء  
 مغاير لذاته فلا يتفرغ من مفرغ فان قلت لا يلزم ان يكون الواجب لو كان قبيحة لذاته  
 الحصة ذلك المميز انما يكون كذلك لو كان وجود الواجب ذاتا واحدة وصحوح كوا  
 ان يكون عرضا عاما او طبعية فيكون تحت انواع وكل نوع لذاته متباين فمما عدا ان  
 كل نوع في شخص لا يختص به الواجب الوجود في شخص واجب عنده بان واجب الوجود لا يكون  
 عن الوجود فلو كان لا نوع كان له صانع محتمل فكون الوجود ذاته اكلها وبطل  
 وفي صنف لان واجب الوجود ليس عن الوجود المطلق بل عن الوجود الخاص وغاية  
 في الباب ان يكون للوجودات الخاصة صانع محتمل فلا يلزم اشتراك مطلق الوجود  
 لفظا وكنت في جواب ما ذكره الشيخ في الشك ان واجب الوجود ليس لا مجرد الوجود

كان في الوجود ان كان  
 كان في الوجود ان كان  
 كان في الوجود ان كان

وانما يلزم ان يكون  
 وانما يلزم ان يكون  
 وانما يلزم ان يكون



ولا اختلاف في جود الوجود في المقارن لمثبت تحصيله في الحقيقة والاضافه اليها  
 وانما كمال الوجود والوجود هو في الحقيقة والاضافه اليها حقيقة ثم أكد ما كان استحالته في آخر  
 محل الكلام منساجا ولا يثبت على احتمال كون المتعارض الوجود والواجب لكن الغاف في قوله  
 فان كان ذلك ما تضمن به كماله واحدا مما ياباه لانا احد الوجودين لا ترتب على الاخر واليه  
 قدم ان الدلالة الاولى للشيء في الاول ان محال الكلام منساجا واحدا كما قد دنا  
 ونظره على ما اذا مشه ان يقال لو كان المتعارض الوجود والواجب لكان عروضا  
 لعلقه وضد ما ان يكون وجودا عاما او وجودا خاصا كالسبيل الى الاول والاك كان  
 الوجود عاما متقينا وهو متحقق ان يكون خاصا فاختصاصه اما ان يكون ذلك التمكن  
 يكون على ذلك التمكن على خصوصية ذلك الوجود فيكون الواجب المتخصص معلولا وان  
 تح واما ان يكون متيقن اخر سابق فعند الكلام وتوابعه من حيث هو طبيعة لا فاعه ولا فاعه  
 اشارة الى ان قوله فان كان عارضا لشيء من حيث هو طبيعة فاعه لا يريد به ما ليس فيه  
 عدم العموم بل لا يتوقف عدم العموم على ادعاء عدم المتعارض خاصا وتوابعه  
 ذلك اشارة الى ما يقرب الى اشارة الى قول الشيخ تبيين في قوله وان كان ما تيقن به  
 عارضا وبما يشهد الى التيقن العارض وقوله المذكور من حيث هو طبيعة لا فاعه ولا فاعه  
 قبله وارجع الى قوله فان كان ذلك في قوله على خصوصية الواجب الوجود اشارة الى ان ما  
 في قول الشيخ خصوصية الذات كحجوده متصلا ولذا في متعلق لقوله كحجوده اي  
 خصوصية الذي كحجوده لذاته وهو الوجود الواجب والفاضل الشئ قال الامام  
 في تقرير ما ذكره الشئ كواجب الوجود كان كل منهما في الحقيقة في تيقنه ومثلكا في وجود  
 وجوده وما به الاشكال عارضا لما في الاختلاف بكل منهما كرك من الوجود والتيقن وفي ذلك  
 متحقق لاقسام الاربعة التي في المقدمة الاولى اما ان يكون التيقن لازما للوجود فيجاء  
 فصل الوجود حصل في تلك التيقن فيكون واجب الوجود واحدا لا كرك او اثار بقوله واجب  
 الوجود المتيقن ان كان تيقنه ذلك لانه واجب الوجود دفلا واجب وهو غير القسم الثاني  
 ان يكون التيقن عارضا للوجود وكل جارح متعلق لا بد له من علم فلهذا اقل

بطان تعدد الواجب

لأنهم

كل من الواجب في تيقنه الى علمه متصلا وهذا يقتضي إمكانها واليا شار بقوله وان لم  
 يكن تيقنه لذلك بل لآخره معلول القسم الثالث ان يكون الوجود بلا تيقن  
 وهو بطر لما تقر في المقدمة الثانية فان وجوب الوجود لو كان لازما لمية اخرى كان  
 معلولا للملك المية فتقدم تلك المية بالوجود على الوجود وبالوجود على الواجب  
 واليا شار بقوله وان كان واجب الوجود لازما لمية كان الوجود للمية غير او  
 وانتم القسم الرابع ان يكون الوجود عارضا للتيقن فلهذا احتاج كل من الواجبين  
 في وجوبه الى سبب متفضل وهو وجوب واليا شار بقوله ولو كان عارضا فهو اولي ان  
 بان يكون له في هذه المقدمة الكلام ثم فساد الاقسام وبه يتم الدلالة واما قول بعد  
 ذلك وان كان ما يتيقن عارضا لذلك فهو زيادة لبطان القسم الثالث  
 فان الذي حملناه على التيقن فاما ان يكون على العلة الذي صارت له تيقنه  
 تح يكون تلك العلة على خصوصية ما لذاته تحجده وهو وجوب واما ان يكون على  
 كسمن اخر بعد التيقن السابق وكلاهما في ذلك التيقن السابق وباقي الاقسام تح  
 هذا توجيه الامام ونقل الشئ انه قال في اخر الدلالة وعند هذا فساد القسم  
 الثلثة الاخيرة وبه يحسم القسم الاول وهو نقل لا يساعده توجيه عليه لانه قد اقام  
 على تقدير الواجب فلا يكون القسم الاول صحيحا بل خلفا اللهم الا ان يقال هذا  
 نقل كلامه على تقدير اصلا فان في توجيهه ذلك نظر امن برهين احدهما ان  
 تقدير الواجب لا ينطبق على كلام الشيخ فانه لم يرفض الكلام الا في الواجب  
 والاخران المقدمة القاطن كل واحد من الواجبين كرك على الاشكال وما به لاحلا  
 مستدرك لتمام الدلالة وبها فخير الشئ تقرر دلالته بان هذه المقدمة ومن  
 الكلام في الواجب الواحد فقال واجب الوجود المتيقن اما ان يكون منه لازما  
 لوجوب وجوده او عارضا او وجوبه لازما او عارضا والاقسام الثلثة الاخيرة باطله  
 ففتح القسم الاول ثم اشار الى ان مع هذا الصلاح لا ينطبق على التيقن اما دلائل  
 توجيهه انما يتم لو كان في المتيقن وان كان واجبا لوجوده لازما لمية وليس كذلك بل



في المتن لانه ان كان واجب الوجود واما ثانيا فانه لم يبق هناك قسم محال عليه واما  
 الاقسام ثم اعرض بان واجب الوجود في المتن وصفان سلبيان فلا يلزم من اشتراكهما في  
 في الوجود اختلافا في التيقن ووضوح الكثرة في ذات كل واحد منهما فان كل سلبين الواجب  
 بشي كان في سلب واحداهما مع عدم الكثرة ثم سأل في طلب ان الوجود في التيقن  
 سلبين لكن لا بد ان يكون من الوجود في التيقن ملازمة فاما ان يكون المعلوم هو الوجود في  
 التيقن ويعود الالزام واجبا بان الوجود السلبى عدم صرف ونفى محض فكيف يمكن  
 ما ذكرتم وانت جيزان السؤال الاول فاجاب على المقدمة المستدركة وفي السؤال الثاني تغيير  
 الدليل الى الاصلح المذكور قال الله الوجود وان كان امرا اعتباريا الا ان الكلام  
 ليس بلفظ الوجود الواجب وليس بلفظ الوجود واما التيقن فهو شيق لان الطبيعة اذا كانت  
 في الخارج فلا يخفى اما ان تكون بكثرة لذاتها ووجودها لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يكتف  
 او لا مورخا بنصف البهاضي التيقن فيكون لها وجود في الخارج واليقين اذا وجدت  
 الطبيعة في الخارج فاما ان يكون الوجود مجرد الطبيعة او يمتزج امر اخر والاولى مع والالم  
 يبرح عليها المقدور لانه لو تعدت وهي هي يكون وجوده معينها في موارد ومقدرة على  
 احوال متضادة وانما يتبع بالضرورة لان تيقنات الاشخاص لا تشكل ان مفهوم التيقن  
 وهو ما يتميز به الشيء ذواتا وفار جاسته تك بين التيقنات اشراك العارض بين الموصوفات  
 لا اشراك النوع بين افراده فحقائق الاشخاص محض تشبهها بالتيقنات لا يشترك  
 في شيء اى في ذاتي فان كل تيقن فهو بهويته مغاير لتيقن اخر فانه لو اشركت في  
 ذاتي لم يكن تيقنات ولو كان التيقن بالعرض هذا كلام على جواب الامام  
 عن السؤال الثاني ونعم ان يقال يجب ان التيقن الواجب امر ان عدييات  
 لكنها ليس بعدا محضا حتى لا يبرح عليها التعارض التلازم وفيه بين العدمي والعدم  
 والامور العدمية يبرح ان يكون مفصولا لا مور موجودة كما يقال لالسان حيوان ناطق  
 ما يشي والما يشي عدمي فبالاولى جواز ان يكون عارضا ولا يلزم لا يقال انما يوجد  
 المحض انه معدوم في الخارج والمعدوم في الخارج لا يبرح ان يكون لازما او عارضا لا بالضرورة

كل مزية بل منها سلبا اختياريا واما بغير هذا سبب بعض احوالها المخارقة ولا شك ان ما ذكره  
 الامام من دفع هذا الوجه لا يتم على هذا التقدير لان اتقانها متوقف على اجتماع العلم  
 واذا كانا معدمين فكيف يمكن ان يكونا الى العدم الواجب ساوي الكمالات هذا  
 محض او رده الامام على الدليل توجيه وهو انه لو تم الدليل لزم ان لا يكون الواجب  
 موجودا لانه لو وجد الواجب لكان شاركا في الوجود واما في الوجود واما في  
 له في التيقن وما به الاشارة كما في ما به الاشارة فكون ذات الواجب كما هي بالاشارة  
 وما به الاشارة في ان كان بينهما ملازمة فان كان المعلوم هو الوجود يكون ذلك  
 التيقن لازما لكل وجود فيلزم انحصار كل وجود في ذلك التيقن منف وسنطة  
 واما بالعكس فيكون الوجود لازما ومعلولا ويعود الى وان لم يكن بينهما ملازمة عادت  
 الى ذات اجاب الله باننا لا نلزم لزوم التركيب مما به الاشارة وما به الاشارة  
 فان امتياز الوجود الواجب من سائر الوجودات بعدم عود من جهة الله التي لا  
 يستلزم مركبة الا في الجادة فانه امر واحد الذات يبرح عنه بل يفرق مركب  
 وهو الوجود الغير العارض للشيء وكان من لزوم التركيب واستند الى انه انما  
 يلزم ان لو كان ما به الاشارة وما به الاشارة فانه لا يتصور ان سائلا قال لا بد ان  
 يكون ما به الاشارة ذاتيا له فانه لو كان عارضا لزم ان يكون الواجب مع  
 للعارض ووجود على مذموم فاجاب بفتح ذلك وانما يكون كذلك لو لم يكن  
 امر عارضيا وهو البتة وهذا الجواب لا يدفع النقض لورود هذا المنع على اصل  
 الدليل ولان الالزام بان ما به الاشارة هو التيقن الذي هو شيق في الوجود  
 وانما اوردته بينهما على تضاد توجيهه للدليل ثم حتى الجواب بان تيقن الوجود الواجب  
 ليس بخارج حتى يبرح التعارض والتعارض بينهما بل هو نفي وفي قوله على الوجود  
 ليس طبيعة نوعية اشارة الى انه الجواب المحقق بقوله على الوجود جواب سوال مقد  
 بقوله ليس طبيعة نوعية وهو ان يقال معنى الوجود الواجب لا يبرح على مزية لان  
 مزية الواجب هو الوجود والحاصل في الخارج من مزية الواجب اما مجرد الوجود او مع

القدر لكن



شيء اخر لا يسيل الى الاول الا لزم ان يكون مساويا لممكنات من غير اعتبارها  
 معن ان يكون معاد اخر وهو اليقين وانجاب ان حصة الواجب مجرد الوجود  
 القائم بذاته وليس بنفس الوجود المطلق فان الوجود المطلق ليس طبيعة نوعية بل  
 عارض للوجود وخص الواجب فيكون مغاير له في المفهوم الا انه صادق عليه بهذا  
 كالبعد انه على قيتين بعد قائم بذاته وبعد قائم بالغير وهو البعد كجسماني والاطلاق  
 عليها بالاشكك بسبب ان الوجود ليس طبيعة نوعية لكن الوجود الواجب طبيعة  
 نوعية تخصه واحد في الكلام في تلك الطبيعة الكلي فقول ممكن ان الواجب  
 ليس له طبيعة كلية بل هو مجرد شيء كقصة وهو الوجود والمفهوم القائم بذاته  
 فائدة  
 احسن ان الطبيعة النوعية لا يجب ان يكون قيتها لازما لميتها او لا يكون فانها  
 لا تكون نوعها مختص في شخص وان لم يكن لازما امكن ان يتعدد فقد اشياءها  
 اما ان يكون لذاته هو نوع لان مقتضى الطبيعة لا يخلو او لعل مغايرة لها فلا بد  
 من شيء يقبل تأثير العلل وهو المادة سواء كان هيوكل كما في الصور كجسماني او موصوفا  
 كما في السواد المقد او متعلقا كما في السوس كجسم بقدر الابدان او سبها  
 اي عارض المادة كما في النطفة فان عوارضها الدورية يتنوبها لبقول الصورة  
 الحقيقية ثم عوارضها بعد الصورة الحية الى غير ذلك ومنها مظهر وهو ان لا يتم  
 ان لا يضر وجوده قابل لتأثير العلل وانما يكون لو كان التأثير وجوديا و هو نوع  
 سلماه لكن لانتم ان القابل هو المادة فان اشخاص العلوم متعددة كقصة الذوات  
 القابلة وهي ليست مادة بل مجردات وسمعت الفضلاء حله هذا الكتاب ان  
 المراد بالمادة هنا القابل لتأثير العلل سواء كان مجردا او غيره وعلى هذا يجوز ان يتعد  
 المفارقات اشخاصا ونقال انها مادية مع قطعهم بانها انواع مختصة في اشخاص  
 بانها مجردة عن المادة واذا حصلت هذه الفائدة مما ذكره بالعرض لعل  
 قائل يقول هذه الفائدة لا تعلق لها بما قبلها وهو بان النوع مجرد عما بعده  
 وهو يتجه اليه بان فلم ذكرناوهي اجنبية اجاب الشبهة قد ذكر في الفصل المتقدم

ان تيقن الواجب ان كان لذاته انحصر الواجب في شخص واحد وان كان  
 الواجب في تقيده معلولا للغير فقد بين من هذا ان الطبيعة النوعية ان كان  
 النفس لازما لها انحصر نوعها في شخصها وان كان غير لازم كان معلولا لعلل غير  
 الذات فلهذا لما من قابل للتأثير فلهذا كانت هذه الفائدة معلومة مما تقدم  
 المراد ان ثبت عليها انها شبيهة على انها فائدة فائدة جلية وان حصلت بالعرض  
 وقال الامام اغا اورده من الغايرة لانها فائدة خاصة في ان الواجب لا يجوز  
 ان يكون نوعا لا شخص فان اشخاص النوع انما يتعدد اذا كان النوع ماديا و  
 الواجب يستحيل ان يكون ماديا واما كجسم المقدرة خاصة في انه يستحيل ان يكون  
 جيبا لا نوع او نوعا لا شخص فانها يتيقن ان يوجد في الواجب شخصان  
 سواء كان من نوع او من جنس لا شرا لهما في الوجود وافترقا في اليقين  
 فيتمض منها الاقسام الاربعة المأله واما نقلة ان كجسم المذكورة هي ان اليقين  
 اذا كان عارضا فهو نقل عن مطابق على ان هذا القسم غير كاف في الاحتياج  
 وهو مظهر واما الذي يقبل التكرار لذاته اعني المادة فلا يحتاج في ان يتكرر  
 الى قابل اخر اعلم انه قد تكرر في هذا الكتاب ان كجسم المادة واختلافها لذاتها  
 وليس كذلك فان الصورة لا كانت على الوجود المادة كان عوارضها الموقوفة  
 على وجودها بحسب الصورة قطعا على ما اثرنا اليه بحث اثبات الهوول وكنت  
 في جواب ان كجسم المادة بحسب كجسم الصورة وكجسم الصورة ليس كجسم المادة بل  
 للمادة نفسها فلا دور فان قلت نحن نعلم بالضرورة ان لا تتغير المحالين لم يتغير  
 المحالين فالدور لازم مقول هذا لا يستلزم توقف كل من المتغيرين على  
 الاخر بل التلازم بينهما كما في المتصانيفين وافاد بقوله بحسب من ذاته ان  
 اليقين ليس بايد لان معناه ان الواجب واحد بالتحقق فلا يكون تقيده زائدا  
 اذا لم يكن انما يزيد على الذات اذا تكررت وهذه نظر لمواز ان يزيد اليقين ولا  
 يكون الذات مقولة على كره كما اذا كانت على النفس ولم يكن كجسم شخص

المحالين انما يتغير مكانه  
 لولا تغيره



اما لان المبدأ كان في قبضته كافي القول ولو حدث القابل كان الانفكاك قبل  
 الذات لا يمكن مقوله على كونه لم يتركها في الهبة فميتها محال فاصحها لبار  
 الهبات فكون الهبة متينة متناهية بنفسها لا يحتاج اليه في ثبوتها فبها هو ذاتها  
 الخالف باحتمالها الهبات كما ان القيت موجودة في الخارج ولا تتبين  
 الابدانها وهذا الكلام انما يتم لو كان التمسك بالمشرك وهو موجود  
 وكان الواحد او كل واحد منها قبل اوجبه الوجود ومقوله في نظر لان المراد بالقبضة  
 اما الزمانية فلا يتم للمنازعة فان من اجاز ان يلبس الواسع عن امور لم تقدم عليه  
 بالزمان واما الذي استعمله كل واحد من الاجزاء مقدما عليه فلا يكون للركب  
 في قوله وكان الواحد منها قابلية والشه جملها على التقديم الزماني حيث قال الركب  
 قد يكون عن اجزاء مقدم المركب اي لا شك ان اجزاء المركب مقدم على الذات واما  
 بالتقديم الزماني فممكن ان تقدم كل واحد من الاجزاء على المركب كذا في المركب من  
 العناصر او بعضها كافي اليرقان فيلست بمشتمل ان تقدم كل واحد من الاجزاء الزماني  
 على المركب في انجزه الاخر معه بالزمان وايضا المثال غير مستقيم فان المركب من  
 العناصر لا بد ان يكون له صورة نوعية او مزاج ومما منع بالزمان واجبه بالزمان  
 المركب من العناصر قد تقدمه ركبته في شئ فزال السؤلان لكن منع الملائمة باق وتبقى  
 في جواب ان المراد بالقبضة الذاتية فاما تزداد الشئ فلا خلاف ان اجزاء الاخر مع  
 المركب بالذات او قبله بالذات ولا يمكن منها موضع محقق تزداد في الانقسام  
 قد يكون بحسب الكيفية قسم الانقسام الى ثلثة اقسام وفي بيان كونه وجوده فان الانقسام الى  
 اجزاء محله وهو الانقسام بحسب الكيفية كالقسم النوع الى اجزاء الفصل او فارجح ولا  
 يخفى انما ان يكون متساوية وهو الانقسام بحسب الكيفية او غير متساوية وهو الانقسام في المعنى  
 كافي بحسب اليبول الصورة او فصل الانقسام بما يجب العقل او بحسب الخارج في الخارج  
 انما ان يكون بالقوة وهو الانقسام في الكيفية او بالفصل وهو الانقسام بحسب المعنى اي  
 بحسب الحقيقة الخافين تحلفه فان حقيقة بحسب اليبول والصورة ومن معنى فان

قطع

وجوه  
 وجوه  
 وجوه

بر على الوجه الاول ان الانقسام الكلي ليس الى اجزاء لانه اذا طرأ الانقسام انقسم  
 الكلي وحصلت اقسام اخرى ليست اجزاء فلكم الاول على الوجه الثاني الانقسام في الكلي  
 المفصل فانه الانقسام بالفعل وليس بالمعنى بل بحسب الكيفية فلكم مقوله الانقسام الكلي وان لم يكن له  
 اجزاء بحسب الحقيقة لانه يطلق عليها الاجزاء تسامحا حتى يقال انها اجزاء يحصل بعد حصول  
 الكل فلما ادبنا الاجزاء التي هي مورد القسمة يقال لها اجزاء سواء كان بعضها او لا وعلى  
 هذا قوله كما المتصل الى اجزاء المتساوية ولا يتم ان انقسام الكلي المفصل ليس بالمعنى  
 فان انقسامه ليس الى اقسام بل الى الوحدات ومعنى معان والواحد في القسم ان يقال  
 الانقسام اما الى امور عقلية كما لم يكن من اجزاء الفصل او الى امور خارجية فاما ان يكون  
 متساوية كافي الكلي المتصل والمفصل فان العشرة لا تتركب من ستة والاربعة بل من  
 الوحدات وهي متساوية او غير متساوية وهو الانقسام بحسب المعنى وكل واحد  
 من المركب الانقسام بمعنى ان يكون ذات الشيء المركب او المقسم بما يجب عليه وجوده  
 له من انظار احدنا ان هذا انما يتم لو كان منقسما بالفعل اما اذا كان منقسما بالقوة  
 في الكلي فلا يكون واجبا لجزء لان الجزء ليس بموجود معه وقوله فان الجزء ليس بالكل متحقق  
 بالاجزاء العقلية فان تجزئ الفصل النوع في الخارج وكذلك لا يتم ان الواجب  
 لو كان متساويا اجزاء كانت مقدما عليها وانما يكون كذلك لو لم يكن بالاجزاء عقلية  
 فان الاجزاء العقلية تحل الوجود ذاتا له وايضا لو كان الوجود المطلق عارضا للوجود  
 كخاصة ومن الضرورى المارة بين معنى العارض ومعنى الوجود مع الشئ وكذلك قوله  
 ولا في الكلي الى اجزاء متساوية فانه لا يلزم من امتناع تركب الواجب الوجود كونه لا ينقسم  
 في الكلي الا تتركب منه ويمكن دفع هذه الاسئلة بان المدعى ليس بالانفي الركب من  
 الاجزاء الخارجية ونفى الانقسام في المعنى الكلي على ما صرح الشيخ في قوله فارجح الوجود  
 لا ينقسم في المعنى ولا في الكلي واما نفي الانقسام بحسب الهبة الى اجزاء الفصل فاما  
 في فصل آخر والمراد بالكل المفصل المنقسم بالفعل فكون واجبا لجزء ولا يلزم من  
 نفي الركب عدم الانقسام في الكلي ولو اريد به الكلي المتصل فله وجه لانه لو قسم

الى



فليس يمكن ان يكون مركبا من البسول والصورة واما قولنا ان كان واجب الوجود ذا الملية  
اخرى غير الوجود والى قوله كان الواحد من اجزاء الملية فمواودة اشارة الى قابلية  
الذات بدق قوله ولكن الواحد منها وكل واحد منها وهو ايضا غير مستقيم اذ على تركيبة  
من الملية والوجود يكون كل واحد منهما مقدما على الملية فقط وقال الامام في  
سائر ذلك ان من المركبات ما يتقدم عليه كل واحد من اجزائه وهو بطلانها مقدم  
على بعض اجزائه دون بعض كالجسم فانه مركب من البسول والصورة والصورة  
على الجسم والبسول مع الجسم لانها اذا حصلت بالفعل فالحجم قال الشيخ البسول في  
الكليات الفاسدات تتقدم بالزمان فان بسول لما اذا صار هو يكون  
مقدما على البسول او قطعا بالزمان فضلا عن الذات وهذا ليس بشيء فان قيل  
لا يمكن ان يكون مجموع الافراد فعل المراد بالبسول بسول لا فلاك نعم برهانه ان  
انه ان اراد التقدم الزماني فالصورة لا تقدم على الجسم بالزمان او التقدم الذات  
فالبسول ايضا متقدم على الجسم لانه واما قوله فكل ذلك مجزأ على ما هو كالصورة  
اول فقد قال في بعض المسائل رحمه الله تعالى فيل على ما هو الصورة حتى تشمل الصورة  
وغزنا كافي السرور فلهذا ان التقدم بالذات لازم وقال بعضهم المراد ان لا  
نذكر في المثال البسول ولا الصورة لانها متقدمتان على الجسم بل نذكر في المثال ما هو  
كالصورة فان الملية لا تتضمم السرور وليس صورة بل كالصورة وضابطة نظ  
لان البنية السرورية ان لم يكن جزءا من السرور فقد خرجت عن القبول وان كانت  
جزءا كانت مقدما على الذات ان قلنا بل الملية بهذا السؤال الى البرهان  
الذكور ونقرر ان يقال ببيان الملية المركبة ممكن لان هذا لا يمكن شيئا  
وجودها وانما يكون كذلك ان لو لم يكن اجزا واما اجزائها فمن بيان وفه نظ لان  
الامكان بالذات سائر في الوجود بالذات قطعا ويمكن ان يقال في توجيه  
لان ان الملية المركبة لا يجب ان اجزائها ممكنة وانما يكون كذلك لو لم يكن  
اجزا واما واجبة فانها اذا كانت اجزا واما واجبة وكان وجودها لا

للمرور

كأن

مفرد

توقف الاعمى اجزائها على النظر الى اتصافه بالوجود فمفرد الوجود والحاصل  
ان لا يمكن ان كل محتاج الى الجزم ممكن وانما يكون كذلك لو كان ذلك الجزم فاما اذا كان  
من اجزائه فلا واجب بان اجزاءه ان كانت ممكنة بزم مختلف والافان كان كل منها  
واجبا يلزم تقدم الواجب او بعضها فهو الواجب والافان معلوم اعلم ان هذا  
الترجيح وان كان سطر الا انه لا يطبق على كلام الامام حيث قال وان كان ممكنة  
لما مضى الى اجزائها فهو اعترافا لا يمكن فكيف يمكنه كل لا يدخل الوجود  
مفهوم ذاته على اعتباره فقل ذلك فالوجود غير مفهوم لذاته الملية قال الامام لا فرق  
من قولنا الوجود غير اخل في ذاته وبين قولنا غير مفهوم لملية وتو لم يسبق من الموضع  
والجمل فرق ويصير المعنى كل ما لا يكون الوجود بجزءا من ذاته لم يكن الوجود بجزءا  
ذاته قال الشيخ المراد بقوله ما لا يدخل الوجود في مفهوم ذاته لا يكون الوجود  
ذاته لا اعلم ان يكون نفس الملية او جزءا منها والى اشارة بقوله على اعتباره فقل  
اي في السطر معنى قوله غير مفهوم لملية انه لا يتوقف عليه لملية بل يكون عارضا  
لذاته اصل القضية ان ما لا يكون الوجود ذاتيا لا يكون الوجود عارضا وكل ما كلف  
الوجود عارضا لا يكون وجوده عن غيره ينتج ان كل ما لا يكون الوجود ذاتيا لا يكون  
وجوده من غيره وينعكس بعكس القیض ان كل ما لا يكون وجوده عن غيره يكون الوجود  
ذاته لا نضد ان قولنا واجب الوجود لا يكون وجوده من غيره ينتج ان واجب الوجود  
يكون الوجود ذاتيا لا فاما ان يكون الوجود جزءا او نفس لملية لا سبيل الى الاول  
لا نعزم من ثبوت التركيب فيقضي ان يكون الوجود نفسا لملية وهو قولهم والوجود  
هو الوجود بالذات واما قوله الوجود المشترك الذي لا يوجد الا في العقل فهو جزءا  
لا يقال بل كلام الشيخ على ان الوجود اخل في مفهوم ذاته الواجب وهو متناهي  
لا يثبت اليه من انه خارج عن مملكة لازم لها واجب اذا خرج الوجود بالوجود  
انما هو مطلق الوجود المشترك واما الراض فهو الوجود الخاص فلا منافاة واما قوله  
لم يطبق الشيخ في من المواضع الالفاظ الوجود مطلقا وهو لا يدل على خصوصية



على انما لا شك في ان معنى الوجود هو الوجود والحق فالوجود الخاص اما ان على معنى  
الكون والشيء لا فان لم يشتمل فليس هو وطعا اذا لم يمتنع للوجود الخاص بالشيء  
الكوني وتحتوه وان استعمل على معنى الكون كان الوجود المطلق ذاتيا له وايضا  
لو كان الوجود المطلق عارضا للوجودات الخاصة ومن الضرورة المفارقة  
بين معنى العارض ومعنى المخصوص فكون المطلق الوجود على العارض والمخصوص  
بالاشتمال التفاضل في هاتين لكان الوجود المطلق ذاتيا للوجود الخاص وهو اما ان  
يكون جزءا الواجب او منفردا بما كان يلزم ان يكون له هيئة كلية وان لم يكن  
مفصول الوجود ليس بكل وان كان مطلقا متفرقا عن هذا المقام فانه لا يفرق  
الرايون في العلم كل متعلق الوجود بالجوهر المحسوس وبيان من ان الواجب  
الوجود ليس بجسم ولا جساما اما ان ليس بجسم في ذاته واجبا للوجود بذاته  
لا يجب بغيره وكل جسماني يجب بغيره واما ان ليس بجسم فلو جزم احد هاتين  
واجبا للوجود لا يمتنع في المعنى ولا في الوجود والكل جسماني يجب بغيره فمتنع المعنى  
والكل ذاتي ان واجب الوجود ليس له مشاكلي من بغيره وكل جسم فله مشاكلي  
من بغيره وهذا هو البيان الواضح والتميز ترتيب المفردات وزاد فيها ملاحظة  
للمتعلق وتقرير ان واجب الوجود ليس بمفصول وكل جسم جسماني فهو ممكن  
مفصول اما ان كل جسماني فهو ممكن فلا يمتنع بالضرورة ان لا يكون له كل  
متعلق الوجود بالجسم المحسوس يجب به يقتضي ان يكون الاعم اجزا بجسم  
الذي هو مجملها ومضافا لان الاعم اض وان كانت محبة الى الجسم كنهها  
لا يجب بل سائر الاسباب لو كانت واجبة به لاستحال تفرع الاعم  
مع نقا الاجسام اجاب الشبان ما يتعلق بوجهه بالجسم اما ان متعلق فقط مجزئ  
قطعا اياه وبغيره واذ واجب به وبغيره فمتفق ان يقال له كذا ولا يستلزم  
واما ان كل جسم فهو ممكن فلو جزم الاول ان كل جسم متقسم في الوجود والمعنى  
وواح الوجود غير متقسم فيما افاد من الجسم وواجب الوجود بل ممكن الوجود

جسم

ويمكن ان يقال كل متقسم في الوجود المعنى مركب وكل مركب ممكن وكل جسم ممكن  
ان في ان كل جسم يوجد جسم اخر من نوعه باعتبار مبدئية ان كان له نوع متقدرا  
او باعتبار كجسيمه ان لم يكن له النوع كما سبق اننا جزمه طبيعة نوعيته ومقتضى ذلك  
يوجد في اخر من نوعه وكل جسم يوجد في اخر من نوعه فهو معلول لما ثبت ان  
الطبيعة المتقدرة في الخارج يكون معلولا لان مقتضاها لا يكون لذاته بل بالضرورة لكل  
جسم معلول فكل معنى هو لفظ الانا مع معنى المتعلق فانه ان استثنى معنى  
من غير نوعه فمعنى المتعلق يكون مقتدرا للكلام ان كل جسم فلهما اخر من نوعه  
او مما ليس من نوعه الا باعتبار جمعيته فانه من نوعه بهذا الاعتبار ولا يستلزم  
من المقدمات التي ذكرنا ان كل جسم محسوس وكل متعلق معلول علم ان كبري  
القاسم الاول من القضية فلهذا زيدا في المقدمات والاما كان ما ذكرناه كما جاز  
ردي في المركب يجب اليه بغير الدليل ان الواجب له هيئة الوجود وكل شيء  
سواه ليس له هيئة الوجود فان كل شيء سواء ممكن الوجود وفي مقتضى امكان الوجود  
فلكون مبدئية الوجود وامتضى هو الوجود لان ثبوت الوجود واللفظ ضروري فضلا  
شارك شيئا من الاشياء في الهيئة وطعا والسؤال ان كان بغيره بوجوه احد هاتين الواجب  
شارك سائر الهيئات في الوجود وحكمة لا يشترك شيئا من الاشياء والجواب ان المطلق ان  
الواجب لا شارك شيئا من الهيئات في الهيئة والوجود ليس له هيئة هيئات الهيئات  
ولا جاز لها فشارك للواجب للهيئات في الوجود لا يشترك اياها في الهيئة الشان في الواجب  
فاما ان هو الوجود الواجب شارك الوجودات الخاصة امكانه في الوجود وجواب ان الواجب  
خاص ولكن ليس له هيئة ولا جاز به بل عارض له فكون قائما بالهيئة الوجود والواجب  
قائم بالذات ولا شارك بين القائم بالذات والقائم بالهيئة والهيئة ويمكن ان يفرق  
اجاب بان شارك الوجود الواجب للوجودات الخاصة ليست شارك في الهيئة ولا  
جزم لان الوجود ليس ذاتا للوجودات الخاصة واعلم ان الكلام الشيخ ممكن ان يوجه  
بكلاما بوجوهين ويجوز ان واما السمع فقد قرر السؤال بالوجه الثاني ولا بد في اجزائه

كان هذا النوع من عبارات الشيخ في الوجود  
الواجب جسيما على النوع  
الاصح







التعريف بالمعانيات      ربما ظن مخبر السؤال انه يوم خمس حقيقة انه  
الموجود لاني موضوع وهو صادق على الواجب فيكون مجموعها المكون مركبا  
من كجس الفصل واجب اما لا يتم انه صادق على الواجب بانه ليس  
به الموجود بالفعل اما اولافنا لم يكن المراد ذلك بكل من عرف ان زيدا  
جوه عرف انه موجود بالفعل وليس كذلك اما ثانيا ففان الموجود بالفعل  
يكون بعينه الذائق لا يكون بعينه بل المعنى ان يكون له حقيقة اذا وجدت في الابل  
كانت في موضوع وهذا المعنى صادق على الواجب لانه لم يمتد بعد  
الوجود وانما حقيقة الوجود لثبوت سلب ان المراد الموجود بالفعل وصادق  
على الواجب لكن لا يتم ان يثبت ان الموجود بالفعل يخص الموجودات فلا يصح  
جنس بانه سلبى الله واليه اشار بقوله واعلم ان ذلك لان اول البراهين  
باعطاء التفرع الاستدلال بالعدول عن العلول فان قيل الاستدلال بالوجود  
على الواجب ليس استدلالا بالعدول عن العلول والارتم ان يكون الواجب معلولا  
الاستدلال بالعدول عن العلول هو الاستدلال من واجب الوجود على معلولات  
فانما في الطائفة المتارة ثبت واجب الوجود وانما نستدل على سائر الموجودات واما  
القوم فيثبتون سائر الموجودات ويستدلون بها على وجود واجب الوجود ويجب  
ان يكون ثبت الحق ويستدل به على الحق واما هم فيثبتون الحق ويستدلون  
به على الحق فطريقا اشرف واوثق واسم اعلم **الخطبة** في الضعف  
والابداع الابداع اما ان يكون سبوقا لعدم اولاول هو الضعف  
الشأن في الابداع      قد سبق الى الاقدام العينية ذمب المكلون  
الى ان سلبوا الفاعل المفعول من جهة حدوثه في خروج من عدم الوجود او  
الاحداث وهو اذاج من العدم الى الوجود او الاحداث وهو اذاج من  
العدم الى الوجود وهو المعنى المشترك بين معاني الفعل والضعف والاحداث فان  
قلت مقول المعنى المشترك هو حصول وجود المفعول بعد عدمه عن الفاعل بمراد بالحدوث

في الضعف والابداع

قوله في الاحداث

وقوله اعني احداث الفاعل اياه تعبر بحدوث بالاحداث مقول حصول  
الوجود عن الفاعل ملازم لتحصل الفاعل اياه فيصح اليقين بكل واحد منهما بالآخر  
والعرض البشع على جهة استكمال كل من العبارتين في هذا المقام وانما قال في  
المشرك بين معاني الفعل والضعف والابداع ولم نقل لئلا وان كان نظام كلام الشيخ  
ذلك لان هذه الالفاظ ليست مراد بل مختلفة الدلالة في اللغة كما سيجي نعم  
المعنى المشترك بين معانيها هو الاحداث فان قلت هذا مناف لما سبق من  
اشراك الابداع من الضعف والابداع مقول كانه جعل الابداع مشتركا بين معين  
مختلفين قدما وخصوا ثم ان قوما منهم قالوا ان الفاعل اذا وجد المفعول او  
من العدم فقد زال ايقانه الحق لوجاز العدم على ابدى لما وجد العالم  
والكزهم على ان الاجتناب لا يزول بعد الابداع فان المفعول محتاج الى اعراف  
نوعه ما الفاعل منه فهو اذ لم يمتد في اصل الوجود الى الفاعل الا انه يحتاج اليه  
في البقاء ولهذا قال وقد يقولون والجواب عن شبهتهم انما عن شبهة البناء  
لانهم ان البناء فاعل للبناء بل البناء يحدث ميولا في الابداع والاحداث  
وكلها باعتبار تلك الميول الى موضع معين فيحصل لها اوضاع وشكال على الترتيب  
التأني الذي بعضها فوق بعض وتلك الاوضاع والحيات هي البناء فبناء  
سبب تحركات الالات والحركات معدت لحصول البناء فبناء سبب لحدوث البناء  
فاعل له واما عن شبهة التاخر فانما لا يتم لزوم تحصيل حاصله وانما لا يتم لو كان  
التاخر هو تحصيل الوجود واخراجه من العدم وليس كذلك بل التأخر هو تحصيل  
الوجود هو استتباع المؤثر له وتعلقه به بحيث لو انعدم المؤثر انعدم وسقط  
وجوده بدون وجود المؤثر ومثل الترتيب العنقا الذي بين النور والشمس و  
بالصورة كما صلت في المراقاة ام دوا الصورة على الماذاه وعن شبهة التاخر  
انما لا يتم لو كان محتاجا الى الفاعل بعد حدوثه لكان محتاجا الى الوجود مطلقا  
حتى يلزم التسليم لكون محتاجا الى حيث الوجود الواجب بالغير وج مذهب التسليم

حي ان الفعل في اللغة الاحداث  
والضعف والابداع الاحداث  
شعور واردة في الاحداث  
الاحداث







في المقام الثاني وهو ان الوجود المتعلق بالفاعل من جهة متعلق من جهة انه  
 ليس واجب بالذات او من جهة انه مسبوق بالعدم فتقول ان الواجب بالذات  
 اعم من المسبوق بالعدم لان غير الواجب في الظن ان يكون له اما ان يكون واما  
 او غير دائم والمسبوق بالعدم لا يكون الا غير دائم وكل واحد من غير الواجب  
 والمسبوق بالعدم يحل عليه ان يتعلق بالغير اما المسبوق بالعدم فقط واما غير الواجب  
 بالذات فلا وجوده اذ لم يكن من ذاته يكون من غيره قطعا والجهول على  
 امر من منهما عموم وخصوص يكون للذات والافضل بالواسطه يكون متعلق  
 الوجود بالفاعل من جهة انه ليس واجب بالذات وقول اذا ثبت فقد اثبت  
 ان التعلق بالعدم يكون للمسبوق بالعدم اما بتفريق للمفهوم فانه لما استد على العالي  
 فيلزم ان الواجب بالذات بان التعلق ليس كونه مسبوقا بالعدم رتب عليه ان التعلق  
 بالفاعل ثابت واما ابطاله لما طعن به الجمهور والنظر فيها من وجوه فان المراد بقوله  
 هو الواجب بالذات اعم من المسبوق بالعدم اما المفهوم الخارج او الحكم  
 الذي من كان المراد المفهوم الخارج فلا يتم ان غير الواجب اعم من كل ما هو  
 غير الواجب بخلاف وكيف يكون كذلك وقد صرح الشيخ بالعموم بمفهوم وان  
 كان المراد المفهوم نظرا الى المفهوم فلا يتم ان الواجب بالذات مطلقا من المسبوق  
 بالعدم فان مفهوم المسبوق بالعدم لا يقتضي ان يكون واجبا بالذات كما فرض الشيخ  
 انه لو كان المسبوق بالعدم واجبا بالذات لم يتعلق بالغير فيكون مفهوم المسبوق  
 بالعدم اعم من الواجب بالذات وكيف لا يكون كذلك ومفهوم المسبوق بالعدم لا يقتضي  
 بالعدم وذلك ان الشيء يمكن ان يكون واجبا بالذات غائبا ما في الباب ان الدليل من  
 خارج دل على ان كل مسبق بالعدم فهو واجب بالغير لكن هذا لا يستدعي  
 خصوصية المفهوم يكون منها عموم من وجه لا مطلقا وليس سلبا لكن لاغنى ان  
 الجهول على امر من منهما عموم من وجه المفهوم يكون للعدم ولا للاختصاص بآية واما كون  
 كذلك لو كان الاخر دائرا للاختصاص فان الكايت والاضان يحل عليهما انما طرقت

لا يتم

الكل

والكايت اعم بالمفهوم من الانسان مع ان انطو ليس للكايت ولا بالذات والواجب  
 بالغير ليس ذاتي للمسبوق بالعدم ومما دفع في ذلك قوله لا يكون له كونه  
 للاختصاص به كما كان له اختصاصا بالعدم ليس بآية لان لا يتم انه لو لم يكن للاختصاص بالذات  
 لم يتعلق لغير الاختصاص بالذات غائبا ما في الباب ان يلحقها بحجب الذات كذلك ليس غائبا  
 اشراك الامور بالتحقق في اللوازم واغرض الغرض الشرح في الامام كمال الشيخ  
 فقال لا حاجة اليه ولم يحكم فيها الحاجة اما ان يحكم فيها لا حاجة اليه فانه لا يثبت الفصل  
 الثالث في ان المتعلق بالفاعل وجود الشيء ولا حاجة اليه اذ لا خلاف لا حاجة  
 ذلك واما ان لا يحكم في الحاج فلان على النزاع منها امر ان احداهما ان عدمها  
 على كونه او الامكان والشيء ان الدائم يقع ان يكون معتبرا الى المؤثر او لا فان  
 الحكماء ذهبوا الى ان العالم اذ لا يثبت لانه في اقتضائه الى الابد في غير ما لم يثبت  
 قالوا لو كان اذ لا لا يستغنى عن الشيء على كونه لا حاجة الى الابد في الفاعل واذ  
 اخلفوا في الازل فالدائم الذي هو ازل وابد في اول الاختلاف ثم ان لم يذكر في  
 في هذا الفصل ما سببنا من بل صاير على المظهر لان قوله مفهوم كونه غير واجب  
 الوجود بذاته بل لغيره لا يستلزم ان يكون على احد قسمين احدهما واجب الوجود لغيره  
 واما الثاني واجب الوجود لغيره وفما ليس مناه الا ان الدائم يمكن ان يكون  
 واجبا لغيره مطلقا وهو الوجود المسند اليه قوله لو فرضنا ان المسبوق بالعدم واجب  
 لذاته لم يقتضي ان الواجب بالذات النزاع لانه الذين يقولون ان عدمه لا حاجة اليه  
 وهو الى ان يتحقق بخلاف وجوب الحاجة الى المؤثر سواء كان الامكان او لا  
 واذ لم يتحقق بخلاف وجوب الحاجة وان حصل الامكان فان ادعى ان احصا الحكم  
 الى المؤثر ضروري سواء كان دائما او لم يكن فاحذر الاطباء من بل صاير ما ذكره من  
 اول اللفظ الى اخره الفصل يكون سواء كان ملكا قهضه بآية فانه في  
 الانسان ليس لا إعادة الدعوى واقول لاهل الشيخ مذموب جمهور ان المتعلق  
 بالفاعل من جهة محدث حتى انه اذا خرج من عدم الى الوجود لم يمتنع ان يتعلق بماد

هذا هو المقام الثاني وهو ان الوجود المتعلق بالفاعل من جهة متعلق من جهة انه ليس واجب بالذات او من جهة انه مسبوق بالعدم فتقول ان الواجب بالذات اعم من المسبوق بالعدم لان غير الواجب في الظن ان يكون له اما ان يكون واما او غير دائم والمسبوق بالعدم لا يكون الا غير دائم وكل واحد من غير الواجب والمسبوق بالعدم يحل عليه ان يتعلق بالغير اما المسبوق بالعدم فقط واما غير الواجب بالذات فلا وجوده اذ لم يكن من ذاته يكون من غيره قطعا والجهول على امر من منهما عموم وخصوص يكون للذات والافضل بالواسطه يكون متعلق الوجود بالفاعل من جهة انه ليس واجب بالذات وقول اذا ثبت فقد اثبت ان التعلق بالعدم يكون للمسبوق بالعدم اما بتفريق للمفهوم فانه لما استد على العالي فيلزم ان الواجب بالذات بان التعلق ليس كونه مسبوقا بالعدم رتب عليه ان التعلق بالفاعل ثابت واما ابطاله لما طعن به الجمهور والنظر فيها من وجوه فان المراد بقوله هو الواجب بالذات اعم من المسبوق بالعدم اما المفهوم الخارج او الحكم الذي من كان المراد المفهوم الخارج فلا يتم ان غير الواجب اعم من كل ما هو غير الواجب بخلاف وكيف يكون كذلك وقد صرح الشيخ بالعموم بمفهوم وان كان المراد المفهوم نظرا الى المفهوم فلا يتم ان الواجب بالذات مطلقا من المسبوق بالعدم فان مفهوم المسبوق بالعدم لا يقتضي ان يكون واجبا بالذات كما فرض الشيخ انه لو كان المسبوق بالعدم واجبا بالذات لم يتعلق بالغير فيكون مفهوم المسبوق بالعدم اعم من الواجب بالذات وكيف لا يكون كذلك ومفهوم المسبوق بالعدم لا يقتضي بالعدم وذلك ان الشيء يمكن ان يكون واجبا بالذات غائبا ما في الباب ان الدليل من خارج دل على ان كل مسبق بالعدم فهو واجب بالغير لكن هذا لا يستدعي خصوصية المفهوم يكون منها عموم من وجه لا مطلقا وليس سلبا لكن لاغنى ان الجهول على امر من منهما عموم من وجه المفهوم يكون للعدم ولا للاختصاص بآية واما كون كذلك لو كان الاخر دائرا للاختصاص فان الكايت والاضان يحل عليهما انما طرقت



ان بين خطاسم ولا شك انه لو قال المفعول ليس من اجب لذاته في شي من اوقات  
وجوده فلا يكون وجوده من ذاته في شي من اوقات فكون وجوده من الغير في  
جميع اوقات وجوده فكون متعلقا بالفاعل اما كفي في بيان خطاسم لكنه سلك  
طريق اخر وليس من الطرق بل لازم على ان منه فادري من كفى عليه الامكان والاعمال  
على حدوثه فوضع المفعول بالزمان الحادث وان اجتزاه اصحابه اجمعين لان نظر الجمهور  
مقصود عليه ان يثبت ان الكليات شبيهة بالحادث ففرض عند ان المتعلق بالفاعل  
اي شي هو شي انه متعلق به على ان يثبت في جميع اوقات وجوده المتعلق وجود المفعول  
والفهم وان كانا موافقين من ذلك لان الاتفاق ليس كشيء كقولك وعلى الحكم السليم  
بالزمان سواء كان متعلقا عليه ولا ثم من ان يثبت المتعلق بالوجود بالزمان الحادث حتى يعلم  
ان المفعول متعلق بالفاعل في جميع اوقات وجوده وليس مط الشخ في هذا الفصل الا بهذا  
واما ان الدائم يصح ان يكون معتقدا في المورث وهو ان كان لازما من هذا الوجه فلا يمكن  
سبب التعلق بالامكان في الدائم اذا كان ممكنا يكون معتقدا في الفاعل لان الميراث لا يشيخ  
منه على ان الامام يفتي ان خلاصة هذا المستند ليس ما ذكره على المطر واما  
ان من زعم ان على حجة حدوثه زعم ان حدوثه في كذا كذا فانه وان لم يمتنع الامكان  
فليس له ان يثبت ذلك لان زعم ان حدوثه فاسد فان الواجب لذاته يمتنع ان  
يحتاج الى الزمان والامكان اجمالا فانه قطعنا قال الله اما قوله لا خلاف في ان المتعلق بالفاعل  
الوجود سواء كان حادثا او اولاد الجمهور قالوا المتعلق بالفاعل وجوده في الماضي حتى في  
الفصل المتقدم ان المتيقن بالفاعل وجوده في الماضي يمكن المتعلق بالفاعل هو الوجود وكذا كان  
في ان وجوده الراجح يكون متعلقا بالفاعل حتى في الكمال ان المتعلق بالوجود من جهة الوجود  
بالزمان جهة حدوثه حتى يعلم ان يحتاج المفعول الى الفاعل على سائر اوقات وجوده وليس  
مقصودا بوجه حدوثه ونحن نقول لا يمتنع لحدوثه ان يكون الوجود سبوقا بالعدم وحديث  
ان هذا الوجه في لفظ الوجود فالتعلق بالفاعل غير متعلق بالزمان سبوقا بالعدم لان  
فاعل لا يقال له ان يحدوثه من عدم الوجود وهو المتعلق بالفاعل عند عدمه لان

تبيين

مفسر كذا لان هذا الكلام  
ليس الا ذلك وكما وجبوا  
لان المتعلق بالفاعل  
الوجود

الفاعل هو الخ من عدم الوجود لان نقول ليس من اجب لذاته في شي من اوقات  
وجوده فلا يكون وجوده من ذاته في شي من اوقات فكون وجوده من الغير في  
جميع اوقات وجوده فكون متعلقا بالفاعل اما كفي في بيان خطاسم لكنه سلك  
طريق اخر وليس من الطرق بل لازم على ان منه فادري من كفى عليه الامكان والاعمال  
على حدوثه فوضع المفعول بالزمان الحادث وان اجتزاه اصحابه اجمعين لان نظر الجمهور  
مقصود عليه ان يثبت ان الكليات شبيهة بالحادث ففرض عند ان المتعلق بالفاعل  
اي شي هو شي انه متعلق به على ان يثبت في جميع اوقات وجوده المتعلق وجود المفعول  
والفهم وان كانا موافقين من ذلك لان الاتفاق ليس كشيء كقولك وعلى الحكم السليم  
بالزمان سواء كان متعلقا عليه ولا ثم من ان يثبت المتعلق بالوجود بالزمان الحادث حتى يعلم  
ان المفعول متعلق بالفاعل في جميع اوقات وجوده وليس مط الشخ في هذا الفصل الا بهذا  
واما ان الدائم يصح ان يكون معتقدا في المورث وهو ان كان لازما من هذا الوجه فلا يمكن  
سبب التعلق بالامكان في الدائم اذا كان ممكنا يكون معتقدا في الفاعل لان الميراث لا يشيخ  
منه على ان الامام يفتي ان خلاصة هذا المستند ليس ما ذكره على المطر واما  
ان من زعم ان على حجة حدوثه زعم ان حدوثه في كذا كذا فانه وان لم يمتنع الامكان  
فليس له ان يثبت ذلك لان زعم ان حدوثه فاسد فان الواجب لذاته يمتنع ان  
يحتاج الى الزمان والامكان اجمالا فانه قطعنا قال الله اما قوله لا خلاف في ان المتعلق بالفاعل  
الوجود سواء كان حادثا او اولاد الجمهور قالوا المتعلق بالفاعل وجوده في الماضي حتى في  
الفصل المتقدم ان المتيقن بالفاعل وجوده في الماضي يمكن المتعلق بالفاعل هو الوجود وكذا كان  
في ان وجوده الراجح يكون متعلقا بالفاعل حتى في الكمال ان المتعلق بالوجود من جهة الوجود  
بالزمان جهة حدوثه حتى يعلم ان يحتاج المفعول الى الفاعل على سائر اوقات وجوده وليس  
مقصودا بوجه حدوثه ونحن نقول لا يمتنع لحدوثه ان يكون الوجود سبوقا بالعدم وحديث  
ان هذا الوجه في لفظ الوجود فالتعلق بالفاعل غير متعلق بالزمان سبوقا بالعدم لان  
فاعل لا يقال له ان يحدوثه من عدم الوجود وهو المتعلق بالفاعل عند عدمه لان

الفاعل هو الخ من عدم الوجود لان نقول ليس من اجب لذاته في شي من اوقات  
وجوده فلا يكون وجوده من ذاته في شي من اوقات فكون وجوده من الغير في  
جميع اوقات وجوده فكون متعلقا بالفاعل اما كفي في بيان خطاسم لكنه سلك  
طريق اخر وليس من الطرق بل لازم على ان منه فادري من كفى عليه الامكان والاعمال  
على حدوثه فوضع المفعول بالزمان الحادث وان اجتزاه اصحابه اجمعين لان نظر الجمهور  
مقصود عليه ان يثبت ان الكليات شبيهة بالحادث ففرض عند ان المتعلق بالفاعل  
اي شي هو شي انه متعلق به على ان يثبت في جميع اوقات وجوده المتعلق وجود المفعول  
والفهم وان كانا موافقين من ذلك لان الاتفاق ليس كشيء كقولك وعلى الحكم السليم  
بالزمان سواء كان متعلقا عليه ولا ثم من ان يثبت المتعلق بالوجود بالزمان الحادث حتى يعلم  
ان المفعول متعلق بالفاعل في جميع اوقات وجوده وليس مط الشخ في هذا الفصل الا بهذا  
واما ان الدائم يصح ان يكون معتقدا في المورث وهو ان كان لازما من هذا الوجه فلا يمكن  
سبب التعلق بالامكان في الدائم اذا كان ممكنا يكون معتقدا في الفاعل لان الميراث لا يشيخ  
منه على ان الامام يفتي ان خلاصة هذا المستند ليس ما ذكره على المطر واما  
ان من زعم ان على حجة حدوثه زعم ان حدوثه في كذا كذا فانه وان لم يمتنع الامكان  
فليس له ان يثبت ذلك لان زعم ان حدوثه فاسد فان الواجب لذاته يمتنع ان  
يحتاج الى الزمان والامكان اجمالا فانه قطعنا قال الله اما قوله لا خلاف في ان المتعلق بالفاعل  
الوجود سواء كان حادثا او اولاد الجمهور قالوا المتعلق بالفاعل وجوده في الماضي حتى في  
الفصل المتقدم ان المتيقن بالفاعل وجوده في الماضي يمكن المتعلق بالفاعل هو الوجود وكذا كان  
في ان وجوده الراجح يكون متعلقا بالفاعل حتى في الكمال ان المتعلق بالوجود من جهة الوجود  
بالزمان جهة حدوثه حتى يعلم ان يحتاج المفعول الى الفاعل على سائر اوقات وجوده وليس  
مقصودا بوجه حدوثه ونحن نقول لا يمتنع لحدوثه ان يكون الوجود سبوقا بالعدم وحديث  
ان هذا الوجه في لفظ الوجود فالتعلق بالفاعل غير متعلق بالزمان سبوقا بالعدم لان  
فاعل لا يقال له ان يحدوثه من عدم الوجود وهو المتعلق بالفاعل عند عدمه لان

واجب والمفعول لا يثبت له هذا القول لان لا مان الا ان يستدل ان يمكن



الى الموجب وتمنع  
 ان يكون مستندا  
 الى القادر على القول  
 ٥

محمد

محذور عن المبدأ الاول انه فاعل تام في الفاعلية تحولوا ازل فهو بحث عن وان  
بان آثاره ازيلت فمكون من الحث الالهي في الحث الطس لفظ بيريان  
ان كل حادث متبوق بوجوده وعرفا بالذات والدليل عند ان وجوده كحادث  
بعد ان لم يكن فمكون لبعول من ان العدية بالقاس الى القليلة وذلك القليلة لا  
يجمع العدلات كحادث ليس بوجوده فمقابل وهو موجود فمقابل اجتماع  
القبل البعدو جيب اجتماع الوجود والعدم وانتهى والقبل ليس بالعدم  
لان العدم بعدا لعدم قبل الالفيل صدو لذات الفاعل لانه يكون بعد وما  
فما هو اخر فمقابل الذات لانه اذا فرض حركة سطيق بها يتناهي بدوته حدوث  
لحادث يكون بين ابتداء الحركه وبين حدوث حادث ثانيا بعدات متعده  
متخذه اذ كل جزء ليس من ملك الحركه حتى قبل الحداث يكون بازاء الحركه حقيقة  
بعضا منتهى وبعضا متجددة فمكون ذلك القبل مقصلا اخر فمقابل وهو الزمان و  
الا فرض من وجوه الاول ان قوله القبل ليس بنفس العدم اما ان يرويه العدم  
يتعقب كحادث او مطلق العدم فان اريد المتعده فانه انما حادث وان اريد  
المطلق فغايه ما في الباب ان القبل لا يكون مطلق العدم لا يدر منه ان لا يكون  
العدم المنقوض اعني يتعقب كحادث الثاني ان العوض بالزمان فانه يمكن ان يعاقب  
القبل لا يجوز ان يكون هذا بقا الزمان لانه يكون بعد فاني قلت الزمان الذي هو  
قبل بقا الزمان الذي هو بعد لان هذا العدم طار وذلك ازل ازل و فوق  
من الطاري والازل الثالث انما كحادث اذا كان بعدا لم يكن يكون عده قبل وجوده  
بالعه وذلك من اجل ان العمل ليس عدم كحادث الرابع يمكن ان القبل امر غايه  
لكن لا اعم انه غير فمقابل له لانه اذا فرض حركة سطيق على اول الحداث فمقابل  
معارض يانه اذا فرض قبل كحادث شيء ثابت لا يتعد منه ولا تقم فلا يكون  
القبل قبله ولا تقم فلا يكون عرقا بالذات ولعن سلما انه غير فمقابل الذات لكن  
لم لا يجوز ان يكون القبل هو كحركه المتعده المتجددة وكما ايسر عن من الاغراض

لان الاقصاد الى المثلث ليس من  
الطبع غايته ان الموضوع  
مادى ولا يلزم من كون  
الموضوع ماديا ان  
يكون طبيعت

فقول كذلك لعدم الذي هو قبل حادث  
مغائر لعدم الذي هو بعده 2

والتجارب ان الكلام في التخليص  
والصدق بالذات وكذا في العلم  
في الحقيقة كسبها في العلم  
لما كانت الحقائق صالحة  
العلم صالحة



ان الرد يدني القيل بالذات فانه لا بد منه اذ مع وض القبلة ان غرض القبيلة  
بالذات فذلك وان غرض القبيلة بواسطة شيء آخر فذلك الشيء الآخر هو القيل  
بالذات والاشارة بقوله دليل القبيلة نفس العدم فان مع وض القبلة اذ كان قبلها  
بذاته فكانه نفس القبيلة اذ انتم هذا القول هو وجوده بعد ان لم يكن بعد القياس  
القبلي فلا بد من مع وض القبلة بالذات ولا شك ان مع وض القبلة بالذات يستعمل  
ان يكون مع وض العدم مع وض القبلة لا يكون نفس العدم لان العدم لو اقتضى  
لذاته القبيلة لا يكون بعد ولا ذات الفاعل واللام ليس معا بعد مع ان يكون  
مع وض القبيلة بالذات امر متعارفا معا وض القبلة لعدم لاسان في ان يكون مع وض  
القبلة بالذات متعارفا لوان يكون مع وض القبلة لعدم بواسطة ذلك المع وض  
حتى اذا استدلنا على وجود ذلك المع وض مع وض القبلة لعدم واذا ثبت ان هو  
القبيلة امر متعارف قابل من وجوده ومنه لان ذلك الفعل متدالي لازل وكل جزء  
نفس منه يكون سابقا على جزء اخر فان القبلة هي مستترة كون قبل العدم الى مستترة  
ونكاح هلات وبعديات متضادة معجده لكن ربما منع ذلك في بادى النظر والشم  
ومن محو كبطون التمثيل حتى سن ذلك واللام ليس في الاستدلال بالخاصة ذلك  
القبيل كمثل التقدير الزماده والنقصان لان قبل زيد ال نوح مثلا اطول وازيد  
منه الى موسى يكون مقدار او حاصل ان لم وض القبلة خواص احد هما انه يمكن  
يكون لاجزا فان قبل زيد ال نوح يمكن ان يتوسط بين قبل زيد ال نوح وسلمان ال  
بكر ثم ال خالد ثم ال نوح وهذا يظهر غاية الظهور في محو كثر التي فيها الش فاق قبل  
محدث ال ابتدا المحو كثر قبل ال قبل ال مع محو كثر ال تضيقا ثم ال كثر ال بها  
اثبت ان تلك الاجزاء لا يجمع معا بل كل جزء نفس هو قبل القياس الى اخره  
ان الش انه قبل العدم فالقبيل بالذات لم لا محالة العدم متقبل لثبوت الاستقام  
ال لاجزا غير الذات لعدم اجتماع اجزائها في الوجود وهو الزمان ولا يقال  
ان محو كثر لان محو كثر ليس بكم في ذات العدم قولنا العدم في نفسها اول لا يقال محو كثر

قادم

ال

مل

قار  
طولي بل محو كثر في زمان اطول او في مسافت اطول نعم هذا الاستدلال كما ان غرض الذ  
لا يكون الا حث يكون تغير النفع وتغير بل قد يما وهو محو كثر يكون الزمان مقدرا محو كثر  
لان كل واحد من حيث عدم الاستمرار بل ان يقال هذا الاستدلال لا يجمع اجزا  
في الوجود لم يكن موجودا اذ لو كان موجودا لا يجمع اجزاه في الوجود فلا يكون الزمان  
موجودا عقلا بهذا الاستدلال وان لم يوجد في الخارج الا انه كثر لو فرض وجوده  
الخارج وموض في اجزا لا يجمع تلك الاجزاء معا وكان بعضها مقدما على البعض  
ولا يكون الاستدلال في العقل كذلك الا اذا كان في غير قار الذات ويحصل  
العقل كسب استمراره وعدم استمراره ذلك الاستدلال فان الزمان كل واحد  
مستمر في الخارج لاجزائه لكن اذا حصل لك الامر المستمر المستمر في الخارج حصل  
استدلال في الزمن اذا فرض انقسامه يكون اجزاه لا يجمع معا وكان منها مجرد  
ونقص وهذا الاستدلال هو الذي مطلق على محو كثر المساحة ولا شك ان ذلك  
القبيل استدلال ال لازل محو كثر على ذلك الاستدلال بان احد مقدم على الآخر كما يوجد  
في الخارج فذل ذلك على ان في الخارج شيئا غير مستقر يكون هذا الاستدلال حاصل  
منه في العقل هذا هو المحقق في هذا المقام لان محو كثره الابرص القابل وهو معنى قوله  
الموجود من محو كثر في الخارج هو محو كثر في الوسط وان بعض سبيلها محو كثر من القطع  
وكذلك الموجود من الزمان شيء غير متقسم بفعل سبيلها الزمان كان النقط بفعل  
سبيلها هنا الخط وعند هذا طرأ اندفاع ما يقال ان قوله هناك شيء متحد ومضمرة ان  
اراد به انه متحد ومضمرة في الخارج ولا شك ان المحو كثر المستمر ومجازا الزمان كالمع  
الزمان مشتملا على الفعل على الاجزاء بعضها موجود وبعضها معدوم وذلك ما في اتصال  
في ذاته وان اراد انه متحد ومضمرة في العقل فهو بطلان ما او لا ملائمة لاندل على وجود الزمان  
في الخارج وانما ما في الانقسام هو العقل المحو كثر هو العدم والعدم لا يضاف  
لان ان يكون مع وضها معا في العقل فلا يكون المحو كثر والنقص في العقل لا يقال  
العقل محو كثر بانه متحد ومضمرة لو كان موجودا في الخارج ولا اجزا بالفعل ولا يكون ذلك

لكن

في الخارج















متقدما والبعض متأخرا كما لو اذخر عارضين للحكم متى صار بينهما اسود  
 فليس من قولنا المتقدم والتأخر عارضان لاجزاء الزمان بحسب ان اجزاء الزمان  
 موجودة في الخارج والقبليته والبعديته ان موجودان في الخارج عارضان لاجزاء  
 الزمان وبذلك لاجزاء متضابهما اقتضاها لعل كل واحد منهما اذا تصورنا  
 حقيقة الزمان لم يمتنع في تصور تقدم بعض اجزائه وتأخر بعضها بل في التصديق بان  
 بعض الاجزاء متقدم والبعض متأخر الى تصور حقيقة الزمان بخلاف الزمانيات  
 كالحركة فان تصور تأخرها لا يمتنع في تصور تقدم بعضها وتأخر البعض بل انما يتصور  
 متقدما ومتأخرا لوقوعه في زمان متقدم او متأخر وهذا لا يقتضي السؤال الا  
 عند الوصول الى الزمان فاذا قلنا لم تقدم مجازات الفلاني على ذلك مجازات  
 فقال شيئا لان هذا المجازات وقع في واقع زائد وذلك مجازات وقع في واقع  
 غيره وكانت واقعه زيدا سابقة على واقعه غيره فان رجع وقال لم وقع ذلك الوقت  
 سابقة فقال لا هنا كانت امس وهذه كانت اليوم بوصف السؤال قطعا وبهذا  
 المحقق ظهور ان الامام حيث قال اجزاء الزمان ان تساوت استحالة ان بعض  
 بعضها المتقدم وبعضها المتأخر لا نقول هذا انما يكون لو كان اجزاء الزمان  
 موجودة في الخارج ويكون بعضها على التقدم وبعضها على التأخر وليس كذلك فليس  
 معنى عرض التقدم والتأخر لاجزاء الزمان الا حكم العقل بتقدم بعضها وتأخر  
 البعض بغير تصور التأخر لعدم الاستحالة ان يكون بينهما عدم الاستحالة  
 علم ومن هذا ان الله امار في جواب الحق المذكور عدم الفرق الاول ووجه جواب  
 الاول من جوابه ولم يفرق في جواب الثاني لظهور ان دفعه مما تقدم قال القبليته  
 والبعديتين لا يمتنعان لان اذن يكونا بحسب الزمان اما في اجزاء الزمان  
 صحيح لاجزاء الزمان التي هو نفس العقل والعدد واما في غير ما صحب الزمان المحسوس  
 بالفضل والعدد اما حدث المعنى فغيره كالحركة بزمان غير معينة الشيء للزمان فان  
 معينة كالحركة للزمان هي متى كالحركة في زمان ومعينة الشيء للزمان

يكون

من كون متى احد صاعين متى الآخر اي كونهما في زمان واحد والحق الاول  
 لا يحتاج الى زمان خارج عن المقيدين بخلاف الثانية فانه لا يدرى من كون كالحركة  
 في زمان كون كالحركة في زمان في زمان برمدان فليته الزمان عليه  
 ان قل كل حادث امر متحدد امس وما وجد والنقص لا يحلوان من تغير وغير  
 منها لا يكون الا على سبيل التدرج وهو كالحركة لا بد لها من متحرك فالزمان  
 متعلق بالحركة وبم تحرك ثم ان كل زمان فرض هو حادث وكل حادث فقل زمان  
 مكل زمان فبذلك زمان اخر فالزمان متصل لا الاول فهو لا يتعلق بالحركة  
 المستمرة لوجود انقطاع الحركات المستمرة بل الحركات المستندة وبذلك مكل  
 المقدور لا معنى لزمان في فرض كالحركة المنقطعة بها يتبدل على يد حادث من ان  
 القبل من نصف كالحركة اقرب والنقص من ابتدا كالحركة بعد وازيد  
 هو كية الحركات من جهة المسافة كالحركة لا يقبل الزيادة والنقصان لذاتهما بل  
 المسافة الزمان فانها لو فرضا كس احدهما في فرج والاخرى في فرجين لا نظر  
 الى المسافة والزمان لا يعلم طول احدهما وقصر الاخرى فكيف كالحركة انما هي  
 من حيثين من جهة المسافة ومن جهة الزمان اما من جهة المسافة فلا هنا يطبق  
 عليها كالحركة فالحركة الى نصف المسافة نصف كالحركة الى كل المسافة نصف من لها كية  
 بحسب المسافة لسا نقول ان كية حصة والمسافة كية اخرى بل كية كالحركة كية  
 المسافة واما الزيادة والنقصان لزمان كالحركة كية المسافة كافي السواد محال  
 في حجب واما من جهة الزمان فلا كم يطبق على كالحركة حتى ان كالحركة في نصف الزمان  
 نصف الزمان نصف كالحركة في كل الزمان على كان الزمان كالحركة وكالحركة كالحركة  
 جنتين جهة المسافة وجهة الزمان لكن جهة المسافة جهة التقدم والتأخر للزمان  
 كمتعان في ان المسافة ينقسم الى متقدم ومتأخر في الوضع كمتعان في معنى الوجود  
 وجهة الزمان جهة التقدم والتأخر للذين لا يمتنعان فالزمان كالحركة كالحركة  
 جهة التقدم والتأخر للذين لا يمتنعان فانها جهة المسافة والزمان ليس كية

تفريق الزمان الى زمانين  
 الاول اوله واما الثاني فانه زمان  
 متصل للزمان الاول  
 على التقدير الاول  
 واما على الثاني فلان  
 كل زمانان  
 اوجه



انما من جهة المسافة بل من جهة التقديم والتأخر اللذين لا يمتنعان فاما  
 جهة الزمان قال الشيخ في الشفا التقديم والتأخر في الحكم باعتبار التقديم  
 والتأخر في المسافة او التقديم والتأخر في الزمان فكما ان المسافة اذا انقسمت الى  
 مقدم ومتأخر انقسمت الحكم كذلك انقسم التقديم والمتأخر كذلك الزمان  
 اذا انقسم الى مقدم ومتأخر انقسمت الحكم الى مقدم ومتأخر بحسب ذلك ايضا  
 ان التقديم من الحكم هو ما حصل في التقديم من المسافة او الزمان لكن التقديم  
 في الحكم من المسافة يعني معنى الوجود ومن الحكم في الزمان لا يمتنع ان يكون التقديم  
 والتأخر في الحكم خاصيته من جهة ما سماه التقديم والتأخر في الحكم لا من جهة ما سماه التقديم  
 وتلك الخاصية كونها لا يمتنعان ويكونان اي يكون التقديم والتأخر في الحكم  
 بل في تقديم التقديم والتأخر بحسب اجزاء الحكم حتى ان الحكم اذا اجزأت فبها  
 كانت اكثر كان عدد التقديم والتأخر اكثر وان كان اقل كان عدد التقديم  
 الاجزاء المتقدمة والتأخر من الحكم هو الزمان كما ان الحكم اذا انقسمت كان التقديم  
 الزمان فالزمان عدد الحكم اذا انقسمت الى متأخر ومقدم بقا لانقسام المسافة  
 لا يتبع لانقسام الزمان وهذه الكلمة الاخيرة اشارة الى ان الشيخ عرف ههنا  
 الزمان بالتقديم والتأخر في المسافة لاني الزمان لما يبرهن الدور كما في اشارة  
 فاما قال من جهة التقديم والتأخر اللذين لا يمتنعان وليس هذا التقديم والتأخر  
 الزمان فهو مستلزم للعدد وقد سأل في الاشارات بختلاف معنى الشفا  
 ما ان يكون كل حادث مسبوقا بموضوع او مادة حادث قبل وجوده اما ان يكون  
 ان يوجد وكشفا ان يوجد المتع ان يوجد لا يوجد ولو وجد لم لا انقسام هو  
 قبل وجوده فاما ان يوجد فاما ان يوجد ليس بغير قدرة القادر على ان لا يوجد  
 معلل بامكان الوجود وعدم القدرة بعدم الامكان فلو كان امكان الوجود  
 القدرة لم تفسد الشى بغيره انما امكان الوجود امر للشيء في نفسه وكونه مقدورا  
 بالقياس الى القادر لا يتبع كسب حتى ان الامكان امر اضافي وهو في القول

والمتأخر من الحكم هو  
 الزمان لا يمتنعان  
 ما يحصل في التأخر من  
 المسافة او الزمان

ما انه امر للشيء في نفسه لا نقول ان الامكان امر للشيء بالقياس الى القادر فكيف  
 يخبرنا ان يكون مقدورا او لا ان يكون وجوده لا في موضوع او عرضي موضوع والا  
 مع لانه امر اضافي والامور الماضية لا يكون وجودها في موضوع موجود في محل  
 ان قيل اليه فهو موضوع له وان قيل له حادث فهو مادة ان كان صوره وموضوع  
 ان كان عرضا فقد بان ان كل حادث فهو مسبوق بامكان مقارن للعدم وهو قوت  
 الوجود ومادة هي موضوع تلك القوة ولا يخفى عليك ان المقدمة القابلة بان لا  
 ليس نفس القدرة لو حذفت من اليمين لم يبين ان الامكان لما كانت القدرة ساقطة  
 وجودها حادث كما ان الامكان سابق عليه فبما يثبت الوجود الى ان يورث  
 تلك المقدمة دفعا لهذا الوجود كما في برهان الزمان وكان ساقطاً بقول المراد بهذا  
 الامكان اما الامكان الاستعدادي او الامكان الذاتي فان كان الاول فلا  
 ثم ان كل حادث قبل وجوده ممكن الوجود قبل ان كل حادث فهو قوت وجوده ممكن الوجود  
 او ممكن الوجود قبله لانهم يهوون وان كان الثاني فلا فمما يجاب الى محل غير الممكن  
 على ما لم ان يقوم بغير الممكن والامكان الممكن نفسه غير ممكن اجاب عنه بقوله واعلم  
 ان كل امكان وهو تفصيل في الشفا وتقرره ان المراد بالامكان الذاتي  
 وهو محتاج الى محل غير الممكن لان الامكان الذاتي انما هو القياس الى الوجود والوجود  
 اما الذات او بالعرض الوجود بالذات ممكن في نفسه الوجود بالعرض  
 هو كون الشيء شيئا او كوجوده اجمعي فاما ان يوجد اما يمكن ان يوجد شيئا  
 او او يمكن ان يوجد في نفسه فان كان يمكن ان يوجد شيئا او فلا بد من وجود  
 ذلك الشيء حتى يمكن ان يكون شيئا او كما يقال الجسم يمكن ان يكون ايضاً لان  
 ههنا اضافي لوجوده لا يفيض وجوده اجمعي بالعرض لانه كون الجسم شيئا او يمكن  
 ما يقال الجسم يمكن ان يوجد في نفسه فليس معنى الا ان الجسم يمكن ان يكون موجودا  
 وهو امضي والعرض من قبله هو لشيء بالقياس الى وجوده في ذاته او بالقياس  
 الى صوره ومرتبه موجودا او الحقة عن الوجود بالعرض بغيرتين متقاربتين في الغنى

دوام

انما



فان اخذنا ان الوجود بالعرض هو ان يوجد لشيء آخر وثابتا بينهما ان يوجد لشيء آخر  
ولاشك ان ذلك لا يمتنع وجدي لشيء يصير كسب وجوده لشيء آخر وبالعكس كما يقال لما يمكن  
يصير هو ان لا يمكن ان لا يكون بالقاس الى وجوده هو المادة المادية وهو وجودها  
بالعرض وكما يقال للمادة يمكن ان يكون موجودة بالفعل اي يمكن ان يوجد لها الصور  
فلا يمكن ان لا يكون بالقاس الى وجود الصورة للمادة الذي هو وجوده للمادة بالعرض لا وجودها  
في نفس هذه الامكانات يستلزم شيئا حتى يمكن ان يوجد شيئا آخر او يوجد لشيء  
آخر وهو موضوع وجوده في الامكان بالقاس الى الوجود بالعرض لما لا يمكن ان لا يمكن  
ان يوجد في نفسه فهو اما يشترط وجوده في غيره او مع غيره واما بحث متى  
وجوده كان وجوده ابتداء من غير علاقة بينه وبين غيره فان كان كسب متى وجوده كان  
قائما بغيره او مع غيره فهذا الممكن ان كان حادثا يكون قبل وجوده ممكن ان يوجد  
كذلك اذا كان موجودا لا يوجد في غيره او مع غيره فلما يمكن ان يوجد قبل حدوثه ممكن  
ان يوجد قبل حدوثه قائما بغيره او مع غيره وانما يمكن ان يوجد قائما بغيره او مع غيره  
اذا وجد ذلك لغيره ان ذلك الغير لو كان معدوما لا يمتنع فانه به او معدوم فلو كان  
الشيء موجودا مع امكان وجوده وهو موضوعه وقوله ولو كان موضوعه حاصل وجوده ذلك  
الشيء انما يصح في الحادث الذي يوجد في شيء واما الذي يوجد مع الشيء موضوعه ليس  
حاصل وجوده لان موضوعه ذلك الشيء وهو ليس حاصل وجوده وان كان بحيث متى وجوده  
كان قائما بذاته من غير تعلق بالغير امتنع ان يكون حادثا اذا لو كان حادثا لمكان لعل  
عدوثة امكان وجوده ليس معروض والامكان لموضوعه يكون الممكن مسوقا لموضوع  
سابق به امكانه والقدرة ان لا علاقة بينه وبين موضوعه ما من الموضوعات فيزعم  
ان يكون امكان وجوده جوهرا قائما بذاته ككيفية متضاف لشيء من المتضاف نحو  
فهذا الممكن اما ان يمتنع ان يوجد لو كان موجودا وانما يظهر ان امكان وجوده حادث  
اما امكان وجوده بالعرض وهو امكان شيء لشيء او امكان وجوده بالذات وهو امكان  
وجوده في شيء او مع شيء او بايا ما كان فهو محتاج الى موضوع موجود معه وبالتفصيل

الاشياء اما ان يكون او صور او كيانا ونحوه والاعراض والصور  
وهو ما به امكان وجوده في حيزه او مادة او مكان وجوده في المكان وهو  
صوره في موادها اما امكان الشيء في مكان وجوده متعلق بما يصح ان يكون له  
لما في الاستكمال وضع هذه الامكانات تحتها الى موضوع وجوده هو المبدأ  
وانت باذن ما لم تعلم ان القسم الاول يرجع الى القسم الثاني وبالعكس فقد كان احدهما  
في البيان فان قيل لو كانت هذه الامكانات التي قل وجودها امكانات ذاتية  
لم تختلف اقرب والبعد عنها كلف فان امكان وجود النفس مثلا بالقاس الى السوي  
الاول البعد النسبة الى الخاص بعدد والحادث منه بعدد والاداة البات قد رتب  
والنظر اقرب ثم الى العلاقة ثم الى المنفعة ثم الى الخلق فامكان الحادث قبل وجوده  
يختلف عما يكون امكانا ذاتيا اجاب بقوله واما امكانات هذه الاشياء فيزعم ان  
قد ظهر ان كل واحد من هذه الامكانات هو امكان وجوده في شيء او معدوم والاعتبار احدهما  
من حيث تعلقه بالشيء الخارجي وبهذا الاعتبار اذا فان العدم سمي نوعه مختلفا  
وبعد لو كان قول الامكان على ما يتبعه التشكيك لما خلافت الترتيب البعد  
ولاشك ان ذلك لا يكون الا بحسب اختلاف استعدادات متعاقبة على كل الموضوع  
فالامكان الذاتي انه مختلف من حيث تعلقه به وثابتا من حيث وجوده في نفسه وبهذا  
الاعتبار انه لازم لمهنية الممكن بالقاس الى وجوده لا كلف اصلها لوجوده ولا امتناع  
فقد علمت ان عدم اختلاف امكان الممكن بالنظر الى ذاته لا في اختلافه نظر الى وجوده  
موضوعه على الاستدلال به وهو ان لا يتم ان الحادث لو كان قبل حدوثه ممكن الوجود  
لكان امكان وجوده اما جوهرا او عرضا وانما يكون كذلك لو كان موجودا في الخارج  
وانه وجوده اربعا ثبت ان هذا الامكان هو امكان وجوده في شيء فلهذا اما ان  
يكون موجودا في الخارج او لا يكون او بايا ما كان محتاج الى موضوع موجود في الخارج اما اذا  
كان موجودا فلهذا اما ان لا يمكن وجوده فلا تعلق بالامر الخارجي في حيث تعلقه به  
يستدعي وجوده في الخارج كما في بحث القدر والآخر وهذا هو ان كان هذا الشئ



في دفع السكالات الامام كذا لا يتيم في العقل لان المنع عقل في مقام اخر وهو  
 ان لا يتم ان يحدث له قبل وجوده امكان وجوده في شيئا وانما يكون كذلك لو كان كل  
 حادث لا يوجد الا في شيئا وسانه كذا كذا هو قس على كون الامكان اما عرضا او جوهرا  
 وهو اول المسئلة لا يقال كل حادث فهو وجود في شيئا او مع شيئا لان ما لا يوجد ذلك  
 لا يكون له حادثا الا امكان وجوده قبل حدوثه لكن متى وجد لا يوجد الا جوهرا فاما  
 من غير معنى بغيره فلو امكن وجوده قبل حدوثه لا يمكن وجوده قبل وجوده جوهرا فاما هذا  
 وانما يمكن قبل وجوده جوهرا فاما هذا لو كان موجودا لولم يكن موجودا لا متع  
 ان يكون جوهرا فاما هذا فلو لم يكن موجودا لولم يكن موجودا لا متع  
 ان كل حادث لا يوجد الا في شيئا او مع شيئا فلو كان امكانا لا امكان وجوده  
 في شيئا او مع شيئا هو الحق لان نقول المنع هو ان يكون شرط العدم لاني وقت العدم  
 فممكن ان يكون جوهرا فاما هذا فلو لم يكن وجوده وان لم يكن ان يكون شرط ان يكون  
 قبل وجوده وهذا المنع وادعى الشيخ الاول فان المنع وهو التمام بالغير شرط عدم  
 لاني وقت ممكن ان يوجد الوجود في شيئا او مع شيئا في الشيئا لا يثبت ان كل حادث  
 قبل وجوده ممكن الوجود فاما كان وجوده لا بد ان يكون امرا موجودا فانه لو لم يكن موجودا  
 لم يكن له حادث امكان وجوده فلو لم يكن حادث ممكن الوجود ومتف وقدرنا لانا  
 نقول لاننا ان امكان الوجود لو لم يكن موجودا لم يكن له حادث ممكن الوجود فاما كان  
 كذلك لو لم يكن من استعداد الجواهر لشيئا او مع شيئا وهو مع شيئا ان ليس موجود  
 في الخارج وزيد اعني في شيئا او مع شيئا ان يستدل على المنع بالامكان الاستعدادي  
 بان يقال لا شك في امكان الحادث فاما كان يكون كافيا في قبضته وجوده  
 عن المبدأ الاول فان كان كافيا فلو لم يكن حادث متع شيئا وان لم يكن في قبضه  
 فضا على شرط فذلك الشرط اما ان يكون قدما او محدثا لا يسئل الالاول اما  
 لم قدما حادث والشرط الحادث متوقف على شرط اخر محدث وهكذا اعني  
 البنية ثم ان وجود الحادث اما ان يتوقف على وجوده من الشرط الغير المتناهي

دي  
 الامكان الاستعدادي

وهو مع والالزم التمس في امور موجودة متتابعة او على عدمها فاما ان يكون مطلبي العدم  
 وهو ايضا مع والالزم قدّم حادث او عدمها اللاقي بكل شرط يكون معدا لانا لا  
 فلو لم يكن الامكان الذي هو قس على عدمه اللاقي يكون في شيئا او ساط الا اجاز  
 فانه لا بد منه لكونه في شيئا لا اجاز لا يمتنع ان يكون في المشي لا يكون الا اذا كان في  
 الوسط والالزم كون كس في مكان معا وهو مع شيئا ان يكون في الوسط متع كونه  
 فلو لم يكن ان يكون في المشي فمذ الشرط المتسلسلة كلها يتنازل بقرب وجود  
 الحادث ال افاضة العلة فلا بد ان يحدث بحسب حدوث كل شرط حاله غير متع  
 الحادث الى الحادث فلو لم يكن له المقتضى لا يكون قاعا به حادث لا بد من وجود  
 بعدل موجود اخر وذلك الموجود اما ان يكون له حادث متع حادث او لا واما  
 ضروري البطء من الاول هو الذي سمي بانه وملك حالة المقتضى امكانا استعداديا  
 وسئل بعض العلما عن رول الاستعدادات عند حصول الوجودات فقال الاستعداد  
 النقص نزول اما الاستعداد التام فلا نزول هذا اصل النطقة فانه اذا حصل  
 لها استعداد ان يكون علة وحيث انزل عنها استعداد النطقة فانه لو لم ينزل  
 عنها استعداد صورة النطقة لم ينزل عنها صورة النطقة فانه اذا حصل  
 الاستعداد عند حصول استعداد صورة العلة فاضت عليها صورتها وكان استعدادها  
 باقيا مهما ثم اذا حصل لها استعداد المضيئة زال عنها هذا الاستعداد فاضت عليها صورتها  
 وعلى هذا فليس الى الاستعداد التام للاشياء فلو كانت لهم قواكل صورته  
 فهي معدة للاهتد والنطقة عالم يتصور صورته في الاطوار لم يتصور بالصوره المتناهي  
 ولا شك ان الصورة السابقة لا يجمع مع اللاحقة ولما كانت الصورة السابقة هي  
 الموجهة لاستعداد اللاحقة فاذا اشقت بغير اشياء استعداد اللاحقة بالشرط  
 الصورة السابقة فلو لم يستعداد اللاحقة بل اذا حصلت الصورة السابقة وتوارى عليها  
 ان كانت تلكه والاضاع يحصل بواسطتها لتحويلها الى استعداد الصورة اللاحقة  
 وقد نظر لان الصورة السابقة اما ان يكون لها قبل الاستعداد او لا فان لم يكن



لما دخل العلم لم يكن معدة وان كان لما دخل بغيره اشياء بها بالحق ان  
 الاستعداد مقول بالاشياء على معنى احدثها الاستحقاق وان كان كيفية مقوله للعلول  
 الافاضة اليها كالحق الوجودي مع بقا العلول قطعا واما الكيفية المقابلة فيستقيمة  
 عند حدوثها كالحق ومن تحقق هذا الحق من سمعة يقول ان للعدد عددين عدم سابق  
 وعدم لاحق كما ان لعدد عددين عدم سابق اذلي وعدم لاحق اذا ماتت العلول  
 متوقفة على عدم العدد المتأخر والشرط قسما من معدوم هو لا يجمع مع المسمى في  
 غير معدوم هو لا يجمع مع معدوم كالحق الاعداد فيسبب تأثير العلول في الاعداد والاعراض  
 اما ذكره ان يندرج في ما ذكره من الازجست تأثيره في ما ذكره من كذا وذا لان  
 المعدوم قبل الوجود وان امكن من قبل الوجود معلوم بوجدها من لم يوجد اليوم احد  
 يحدث في المادة كيفية استعدادية لكنها لا تسبق مع العلول حتى اذا جدد العلول  
 انشأ الكيفية الاستعدادية وانما الطبع في هذا المقام وظهر من غير ان يكون المعنى  
 الواحد بعبارة مختلفة لانه شار الاوامر ومعه لا الاقدام فظهر من ان قول  
 الفاضل الشافعي قال الامام القول بان الحوادث قبل وجوده يمكن الوجود بظلال الحوادث  
 قبل وجوده في محض عدم صرف فلا يبعث الحكم عليه بالامكان او بغيره فان قيل  
 الحوادث قبل وجوده اما في محض اولاء اياها كان فها ذكرتموه سابقا اما اذا لم  
 يكن فيها محض اولاء اياها كان فلان في محض اولاء اياها كان فها ذكرتموه سابقا اما اذا لم  
 حكم عليه بالحق لغير اللفظ وحق البقاء واما في المحقق فقل هو حادث في محض  
 هناك شي أصلا فلا يبعث الحكم عليه من ان الحكم يستند في محض اولاء اياها كان فها ذكرتموه سابقا اما اذا لم  
 محكوم عليه كاستحالة الحكم قطعا ثم عارضه بان الحوادث قبل وجوده معذور بظلال الحوادث  
 عن العدم فلما يكون فيها محض عارض من المبادئ بان المسمى من غير ان يكون  
 مع انه في محض وهو متوقف اجال سببا الامام في نسبتها معارضه وهو ان الحكم  
 على الحدودات انما لا يبعث بالامور الخارجية واما بالاعتبارات الذاتية كالامكان  
 والانتفاع فليس في محض عدم الحق من الخارجات والاعتبارات

العمل بان الحوادث  
 قبل وجوده يمكن

ونقول ان ان اردتم بقولكم الحوادث قبل محض ليس ان كذلك العقل  
 فتوقع وان اردتم ان كذلك في الخارج ولكن لا نعلم ان لا يبعث الحكم عليه بالامكان في  
 وهو ظنهم قال لم علم بان الامكان هو موجود وما يدل على انه ليس موجودا  
 احدا انه لو كان موجودا لكان اما واجبا او مكنيا ومما يظن ان وجوبه ان  
 امكان الحوادث امر اعتباري في نفسه متعلق بشي خارج فلا اعتبار ان احدا  
 من حيث انه متعلق بشي خارج وهذا الاعتبار ليس موجودا في الخارج الا ان يدل  
 على وجوده ذلك الشئ الخارجي كما ان الاعداد كالحق او اعتبارية لكنها من حيث  
 صلتها بوجوه خارجة مستندة في وجودها مع وضاحتها هو امكان بل لو كان  
 وجوده في الخارج مستدرك بل لا يستلزم القول بامكان اذ مقتضى الكلام بمن ان الامكان  
 من حيث صلتها بشي خارج ليس موجودا امكانا ومناجيت ان لا طائل تحت  
 الامر ان لا موجود في الخارج هو امكان وان كان امكان وجوده في الخارج وهذا  
 ما خود من قول الامام حيث قال صرح العقل باصفي وجود الامكان في الخارج بل  
 بالامكان الوجودي في الخارج كما قضى بانتفاع الوجود في الخارج لا بوجوده الانتفاع  
 في الخارج لكن هذا الحق لا يتعلق بحقيقة الامكان بالشئ الخارجي واما اذا اريد  
 نظرا الى امكان وجوده في مطلقا كان امكان وجوده في الخارج وليس موجودا في الخارج  
 واثبتا من حيث ذاته وانه امر اعتباري في نفسه من الاشياء قائم بالعقل وهذا  
 الاعتبار موجود في الخارج لان موجوده في وجوده خارج هو العقل واذ اعتبر بوجده في  
 الوجودية من امكان اذ لم يكن لا يشع لا فيقطع الاعتبار لا يقال الامور  
 انما طاعت في خارج عاد الامكان في انما واجبه او مكنيا ولا يجوز لما في العقل  
 قبل انما نقول لانها ان لم يطابق في الخارج يكون حصولها محلا لو كان حصولها في العقل  
 على انما صور الامور خارجة وليس كذلك بل حصولها في العقل على انما احكام موجودا  
 في الخارج اي عوارض وصفات للوجودات الخارجية من حيث انها في العقل والعوارض  
 العقلية للوجودات الخارجية موجودة في الخارج من حيث انها ايضا احكام لها عوارض



حيثما

بوجوده في الخارج من حيث انها محكوما عليها اي من حيث انها اشیاء موجودة  
في العقل من حيث انها ان يحكم عليها بشئ بوجهه شئ هو حاصل ان الامور الاعتبارية  
لما هيئات من حيث انها صفات الموجودات ومن حيث انها اشیاء من حيث انها  
بوصف وهي بهذه الحقيقة موجودة في الخارج لوجود العقل في الخارج ولا ريب ان  
ان يحكم له وان يحكم له الموجودات بجزء لا دخل في جواب السؤال بل هو من مقتضى  
الكلام فان الامور الاعتبارية بانه حيثما يوجد اما ان يكون موجوده في الخارج  
اما على التقدير الاول فلهذا انما على التقدير ان في مكان العقل بوجوده في الخارج واما  
الموجود في الخارج في الخارج موجود في الخارج ان هذه شبهة يجب ان لا يخلو  
لمن اراد ان يسكن فان من ان موجود في العقل انه موجود بوجهه غير اصيل ومن ان  
العقل موجود في الخارج انه موجود بوجهه اصيل والموجود في الخارج اصيل اذا وجد في الموجود  
الاصيل لا يبرهن ان يكون اصيل او كان تصور في الخارج مكان العقل مكانا  
للامر الاعتباري فان الموجود في مكان موجود في مكان اخر يكون موجودا في ذلك  
المكان وهو غلط بين ومن الجواب ان شئنا يكون موجودا في الخارج باعتبار معدوما  
في الخارج باعتبار انهم الراد ما يكون او مجرد من وجوده وانما ان الامكان  
لو كان موجودا كان اما في الحادث قبل وجوده او في غرضه وجواب انه قد بين  
ان الامكان الحادث هو الامكان شئ في شئ فاعتبار ان له ان الامكان في ذلك  
الشئ وانما ان الامكان شئ في شئ فاعتبار الاول عرض من اعراض ذلك الشئ مثل  
قوله وباعتبار ان في اضافته للشئ الخاص بالوجود فكله فلهذا ليس بهذا الاعتبار  
لاننا في حصوله في غرضه بالاعتبار الاول وانما ان الامكان اضافته من الهيئة الوجود  
ولو كان موجودا لم يمتنع لا يمتنع ثبوت الهيئة الوجود وحكمه مقدم على الامكان وجواب  
ان الامكان لو كان اعتباريا لا يستدعي تحقق المتصانيفين الا في العقل كنهما متعلقان  
بامر خارجي يكون موضوعا لوجوده في الخارج كما تقدم في بحث التقديم واهل ان  
الاجابة كلها موجودة لان المطلب من الدلائل كون الامكان غرضه موجود في الخارج وحاصل

مقدمة الاجابة انه امر اعتباري فلا يخلو بجواب العلم الا ان لو هذا لا يسلو بان  
نقال لو كان الامكان معدوما لم يستدع محلا خارجا لكن المحكم حق بملك الوجود  
الشيء فانما الوجود في محله محله بملك الوجود بملك الوجود بملك الوجود  
وان كان معدوما في الخارج الا انه متعلق بامر خارجي فهو مستبعد ويستغنى عن ذلك  
الاطباء لكن الامام لم يورد الا سؤالا كذلك ووجه كلام الشيخ بان الحادث قبل وجوده  
يمكن الوجود في الامكان اما ان يكون امر او جوديا او عديما وانما في بطلانه لا فرق  
بين عدم الامكان والامكان العدمي فان التقدير والاستاذين الامور العدمية  
لا يحصل الا عند افتراض كل واحد منها خاصية بهما يمتنع الاخر ولا يمتنع الوجود  
ذلك فاقابل العدم بوجوده وسواء قنع ان يكون الامكان امر او شئ فانما ان يكون  
جوديا هو شئ لان الامكان حاله افتراضا فلو كان معدوما فاقابل بملك الوجود  
عوضا فلا يبدل من كل شئ ثم قال بعد الفتح في الامكان الحادث قبل وجوده لان الامكان  
امر وهو مما يلحق بالوجود المذكور ثم ما ذكره من عدم الفرق بين عدم الامكان  
والامكان العدمي مقتضى الاستيعاب للفرق بين سلب الاستيعاب والمعدوم  
ولان فعل بالشيء استاذ بعض العدميات عن البعض فان عدم السبب الشرط متحقق عدم  
السبب الشرط وعدمها لا يقتضي عدم السبب الشرط بهذا محصل كلام الامام في هذا المقام  
ومن المكشوف البين ان لا توجد لاجرة الشئ على هذا الكلام اطلاقا لاننا في الغالب  
ترتب البحث في عدم المعارض على التعقيد وهو من الدلائل بعد تسليمه ثم قال لو استدل  
امكان الوجود موضوعا بوجوده كان كل ممكن الوجود كذلك فلهذا ان يكون العقل  
والكسوس معلومة بموضوع وجوابه في بين امكان الحادث وامكان العدم  
لان الامكان الحادث امكان شئ في غرضه فهو محمول على المستدعي وجوده وامكان  
القديم ليس بالامكان وجوده غير متعلق بالماضي بانه بالاعتبار الوجود فان قيل  
ممكنه ان في العقل كسوس في موضوع وان قيل الوجود كان كاشفا لمصانف الية  
اما الصغر فلان الاولين حصلت بلائح اما ان يكون حصولها من الحادث



بالزمان او قبل الحادث بالزمان والاول بطان الكلام في حدوث تلك الاولوية  
 كالكلام في حدوث الحادث فهو حدوث تلك الاولوية على حدوث الاولوية  
 اخرى ومما جاز في التمسك في الامور المتبعية للوجود معا وانما في ايضا بطان التمسك  
 ح اما على وجودها فكون حصولها مع لا سابقا فله او على عدمها وعدمها حاصل قبل حدوث  
 الحادث فلو لم يحدث الحادث قبل حدوثه وانه يلزم حدوث الحادث قبل ذلك  
 الاولوية وبعدها حصولها في الوقتين واما الكبرى فلان الاولوية ليست بمتبعية  
 فلما يتحقق الالمادة كافي الامكان اجاب بان الوجود بمحقق فضلا عن الاولوية فلان  
 وجود كل محقق مسبوق بوجود كانه يوفق بوجوده لان ما لم يحجب حدوثه عن  
 الفاعل لم يصد عنه والارتم التخصيص بالخصوص انما يترتب ح بالمتبعية الى جميع الالفاظ  
 على السوية وسي لزيادة ايضا ثم ان هذا الوجود بما يتحقق مما يتسلسل الاعدادات  
 الوجودية والحادث ووجودها حادث لا يتوقف على وجودها بل على عدمها لا مطلقا والاولوية  
 لزمت قدم الحادث بل على عدمها المتأخر ولا يمكن كلام الامام على منع ومضارته  
 ففي هذا الكلام اشار الى اندفاعها اما المنع فلحق الوجود فكيف الاولوية واما  
 المعارضة فلان الحادث ان وجوده حادث يتوقف على عدم الاولوية ولا محذور كونه  
 على عدمها المتأخر لا مطلقا وتقول ان يكون وجوده حادث اولى ما ان يستلزم وجود  
 الاولوية او لا يستلزم فان استلزم لم يتوقف منع الكبرى بعد الزل لانه متبعية على عدمها  
 وان لم يستلزم لم يتم المعارضة في الصغرى لانه لا يلزم من عدم الاولوية ان لا يكون  
 اولى كما لا يلزم من عدم الشيء ان لا يكون زيدا في حق واعلم ان تأخر الشيء عن غيره  
 يقال بغير معان التأخر مقول بالاشراك على خمسة معان والذى يبينها ان تأخر  
 المتأخر اما ان يمتنع المتقدم في الوجود او لا يمتنع فان لم يمتنع هو التأخر بالزمان  
 وان يمتنع فاما ان يكون بينه وبين المتقدم ترتيب اعتبار الموقوف هذا لا يقدح  
 او لا يكون كذلك فان كان بحسب الاعتبارات التأخر بالترتبة او التأخر بالوضع  
 وهو اما بحسب المكان كافي صفوف المجلس او غير كالا جاس مع الانواع اذا انشأ

احكام التأخر

من طرف النوع او احدهما من طرف الجنس وان لم يكن بحسب اعتبار الترتيب فالتأخر  
 اما ان لا يحتاج الى المتقدم وهو ان تأخر بالترتيب او بحسب وهو التأخر بحسب الذات  
 فاما ان يكون المتقدم على تامة للتأخر وهو التأخر بالعلية ولا وهو التأخر بالطبع  
 واما ان يقال بغير المشرك تأخر بالطبع ونحو التأخر بالعلية باسم التأخر بالذات  
 فكون كل من التأخر بالطبع والتأخر بالذات مقولا بالاشراك على معنيين عام  
 وخص والمقدم والمتأخر بالعلية متساويان وهو او بعدا الا ان العلول تابع  
 بينها للعلل والمتأخر بالطبع يستلزم المتقدم في الوجود من غير انعكاس هذا ما ذكره  
 الشرح وعندي ان العلة التأخر ليست بمتبعية في التأخر بالعلية بل المتبعية هو العلة  
 الفاعلية بدل علة قول الشيخ في تامة اذا كان وجوده مداعن اخر فان ما هو الغير  
 عن هو العلة الفاعلية وفي مثله كراهية حركة الفاعل فان حركة اليد ليست على  
 تامة كحركة الفاعل فلو تفحصنا اليد وعلى العضلات وعلى الفتح وغيره فماتح لا يمكن  
 المتقدم بالعلية على المتأخر كما في الطبع وقد اطلق اسم التأخر بالذات في بيان  
 حدوثه الذي على التأخر بالطبع حيث جعل ما بالذات اقدم بالذات على ما  
 بالغير ولست ارى هذا التفسير مطابقا لالفاظ الكتاب لان وصول الحصول  
 الى المتقدم مستلزم بان لا يحصل الحصول منها اليه وكذا المرور عليه بدل على ما سطره  
 والله الصفة بغيره لورج الى الوجود على ما فيه الامام لكان مقتدرا الكلام ان  
 العلول لا يتوسط من الوجود والعلة في الوجود من الظاهر ان قوله في الوجود على  
 هذا نحو لا معنى له على وجه بغير كلام الشيخ فله زيادة كبره اذ يكفي في انسان ان يحال  
 اذا كان وجوده مداعن اخر فلا يستلزم هذا الوجود الوجود ولا وجوده ولا وجوده  
 لا طائل تحت وهذا البراد المثال للمقدم الذي المناسب ان قال اراد المثال  
 للتأخر الذي اما اولاهما ان الكلام في اتمام التأخر واما ثانيا فليطابق قوله  
 فله بعد تباين الذات وجل قول الشيخ الوجود لا يصلح كالكلام الشيخ فله  
 جيقن على ثبوت التقدم بالعلية اما في الاول في ان الشيء اذا كان علة لا يحال







بالاثر او في الوجهين عدم اعتبار وجود العلة وعدمها والممكن في هذه الحالة  
 الوجود وان كان بالنظر الخارج فان لم يكن مع وجود العلة وعدمها والممكن  
 لا ثالث القسمة الخارج لكن عدم العلة ليس غرضاً في الخارج فالأثر او في الوجهين  
 هو ان لا يكون مع وجود العلة وهو في هذه الحالة ممكن لعدم وجود العلة من القسمة الخارج  
 ففقدان او عدم ان الممكن في الخارج على تلك المقام مع وجود العلة ومع عدمها ولا  
 مع الامر من الاثر او ليس كذلك لا اعتبارا لاعتبار الاثر في الخارج وفيه وجود  
 ان يكون في الخارج لا مع وجود العلة ولا مع عدمها فظهر ان الممكن اذا لم يكن في الخارج  
 فانما يتحقق لعدم ان كان بالاعتبار الخارج او لا يتحقق الوجود وان كان بالاعتبار  
 الوجودي لم يكن استحقاق لعدم الممكن لمسبب الذات لكن لا يمكن ان عدم  
 استحقاق الوجود بالذات فاحداً من لازم وهو المبدأ وهذا المبدأ يتم  
 الكمال في هذا المقام وهو نظري من وجوه اعداد ان استحقاق لعدم اذا لم يكن  
 للممكن لم يكن له دفع الاستدلال بل يكلف ان يقال الممكن بالنظر الى ذاته لا يستحق  
 الوجود ومن ذاته فكون عدم استحقاق الوجود مقتضياً لاستحقاق الوجود وهو محذور  
 الذي فاذ كان لا يلزم على ان محذور كون وجود الشيء من خارج عدمه حتى ان هذا  
 المتأخر ان كان بالزمان كان زمانياً وان كان بالذات كان ذاتياً وتأخر الوجود  
 عن الاستحقاق الوجودي لا يستلزم نفي عدم العلم الا ان يصح على ان محذور  
 الذي من هذا المبدأ فكذا لا يمكن ان يكون من كون الشيء ارتفع ارتفع  
 شيء آخر دون العكس لعدم اختلاف الازمان اذ كان صدق الوجود متأخر عن الارتفاع  
 ان يرتفع الوجود عند ارتفاع الازمان دون العكس بل يرتفع شيء لا يرتفع آخر دون العكس  
 كونه متأخر عن ارتفاع ما بالذات وان استلزم ارتفاع الذات الا ان ليس للارتفاع  
 هذا بمرور متقدم على بالضرورة يحصل ان قد اجتزعت التقدم الطبعي ان يكون المتقدم  
 يحتاج الى المتأخر او حتى ما بالذات غير لازم ترد ان يثبت على ان

المعول

المعول لا يتحقق عن العلة الثانية لقائل ان يقول استحقاق المعول عن العلة  
 الثانية في قوة وجوب حصول المعول عند حصول العلة الثانية وقد عجز عن هذه القضية  
 في الفصل الثاني بالاشارة وعن تلك القضية في هذا الفصل بالثبوت وان كانت  
 برهاناً فكيف صارت منها ثبوتية وانما كيف صارت ثمرة اعتبارها بالاشارة  
 وجوابه ذكر في الفصل الثاني الرهان عليها لم يذكر في هذا الفصل الا مجرد الدعوى  
 فكذا لا يثبت عنها منها بالثبوتية وعدمها بالاشارة والمسبب اليها ما ادى الى  
 النسبة الى ادم فقال ادم بالقصر والفتح واما ال ادمه فقال ادمي بالمد والكسر  
 خطأ لوجوب رد وجه الى الواحديا النسبة بتمشية واشارة في الفصل كما ان  
 ادمها ان الممكن لا يخرج احد طرفه على الاخر الا لسبب والتمشية وثانيتها السبب  
 في سببية واجبا في السبب اذ كان تاماً في حصول السببية والاشارة الى ذلك  
 لان المعول لو لم يحصل عن العلة الثانية كان صدوره عنها ممكناً اذا لم يتأخر  
 فلا بد من سبب آخر لا لانهية وان لم يكن ما فرض علة تامة لا يقال لم لا يجوز  
 ان يغير وجود المعول بحسب العلة اولى من عدمه ولم ينته الى هذا الوجوب لاننا نقول  
 المعول مع ملكه لا لوليه ان امتنع لاصدوره عند فقد وجبه ان لم يتبع كان مع ملك  
 الاول لو بحث عن ان مصدره تارة ويمكن ان لا مصدره اخرى وح ان لم يتبع  
 صدوره عند غير اخر كان ترجيحاً لاصدور في الممكن المتساوي على الاخر لا مرجح  
 وهو وح وان توقف لم يكن العلة تامة متف ومن فوائد الامام ان الفرض من هذا  
 البحث ليس على قدم العالم فان جميع الامور المتغيرة في مؤثرته البارحة في العالم  
 اما ان يكون ازلياً ولا يكون واثناً لا لانه لو كان شيئاً منها حادثاً لا يقال مؤثره فيكون  
 الكلام فيه وثمة فحين ان يكون الامور المتغيرة في مؤثرته اصح في العالم ازلياً فيكون  
 العالم ازلياً لوجوب ترتبه لا على العلة التامة ولا لخاصة عن هذه السببية عندى الا  
 بالتحقق في الترجيح عام في كونها الاول مفهوم ان العلة بحيث يمتنع ان يكون الشيء  
 بحث مصدره آخر كونه بحث مصدره ثبوت فاما ان الحيثيات ان قوماً او قوم ادمها

الواحد البصير الاول

والترجح عام في ص



لزم المركب لا لزم انضمامه في الخارج فمقدور يستلزم المركب او قدور  
 الصفات في الخارج فالواحد هو ما لا يتركب من الالوهيات وصفات في  
 الخارج يستلزم وجوده في الواحد هذا المقدور الذي الحق به لا يشكل عليه  
 الا ان يقال ان اريد بتعبير كيمشيتن تعاريفها في الخارج فتوقع ولم لا يجوز ان يكون  
 وجوب آفي الخارج من حيث يشعب وان اريد تعاريفها في العقل فلا يتم استلزام  
 تعاريفها في الخارج وهو لا يجوز ان الموزن لم يكن له خصوصية بالنسبة الى اثر  
 معين لم يحصل منه ذلك الاثر ولكل خصوصية او وجودي والعلية ضروري ثم ان تلك  
 الخصوصية لو كانت بغير تلك الواحد كافي الواجب لم يصدر عنه الاثر الواحد والا  
 يمكن ان يحصل عنه اثر اخر باعتبار حاله اخرى وخصوصية الى ذلك لاثر وقد عبره الشئ  
 عندما لا يصدر عنه الاثر الا ان هذا التقييد في اخر الفصل ونحن وان اصدرونا  
 هو كانت مقوده فقام يحصل له خصوصية بالنسبة الى هو لم يصدر عنه تلك الحركه واقفها  
 اراده تلك الحركه فانها حاله فادوية خصوصية بها فكذلك سائر العلل التي عليها لا يصدر عنها  
 الاشياء الكثره الا اذا كان لها مع كل منها خصوصية بالنسبة الى حركه لم يصدر عنها  
 تلك الحركه واقفها اراده تلك الحركه فانها حاله فادوية خصوصية بها فكذلك سائر  
 العلل التي عليها لا يصدر عنها فادوية خصوصية بها فكذلك سائر العلل التي عليها لا يصدر عنها  
 عن الفاعل فوجوب صدور الاربع المبدأ الاولى الى الذات اولية فان كان لغيره  
 لم يكن مستندا الى الذات والكلام في هذا وان كان له ذات واداة واحد صحت في كل واحد  
 من بالذات حصول شئ من هذا خلاصة الكلام في هذا المقام واما ثم راد ذكر  
 الشيخ فهو ان كيمشيتن ان تسمى بترم المركب ان لزمنا فذلك الواحد يكون عليه  
 لهما لان اللزوم على اللزوم وحيث يكون عليه لهما غير عليه للملازم فيكون التسميه  
 او شئ الى المركب وروايتنا لانها تعاريفها الى علوه وانما تعاريفها ان لو كانت  
 وهو مستلزم وهو متوقع لكن لان ان الملازم يجب ان يكون على اللزوم فان  
 اللزوم اذا كان خارجا عن الشئ عارضا له لم يكن بد من ان يكون معلولا لشيء

حده العدا فما يجب كيمشيتن العدة الفاعله لاني كل على والمنع الاول من دفع ما ذكر  
 وكذا المنع الثاني لان الشيخ ضمن الدلالة في السبع ولا بد ان يكون على لهما في  
 القاعد وان كانت كل مطردة عند من جميع الصور والمسائل لان العلل  
 ربما يفرق الكل في صورته ويستدل عليه ولا يحد منه ولا سيما اذا كانت الدعوى  
 ووجود المقدر زيادة الوضوح واليسار الشئ بقوله ولا زيادة الوضوح قال وذلك  
 الشئ ان وعلى هذا يكون قوله لكل ما لم يلزم عنه اشان معاليل احد ما متوسط  
 الاخر فهو قسم كيمشيتن على الإطلاق بل المراد اذا كان على اللزوم وهذا المقدر  
 انما استفاد من خصوص الدلالة بالاسم وفي بعض النسخ زيادة او بالعلم  
 كيمشيتن اما ان يكون احدهما مقوما او لا بل يكون كل منهما خارجا عن الاول يقتضي  
 المركب فالركب لا يتوقف على كونهما مقومين والشئ بينه من ما فاداة وهو انه  
 لو كان احدهما مقوما والاخر فاداة كان كيمشيتن المقوم في حده الاستلزام  
 فلا بد ان يكون كيمشيتن الاستلزام مبداء وان كان فاداة عدا الكلام في ان  
 شئ ان لا مقوم والمراد بذلك اللزوم في قوله كيمشيتن استلزام ذلك اللزوم هو  
 الشئ المعلوم ان يحصل كيمشيتن الاستلزام ويلزم منه انما تركب اما كيمشيتن  
 الشئ لما ذكر ان جميع الاقسام شئ الى المركب ذكر اقسام المركب والاسم الكلام  
 الشيخ ان كيمشيتن اذا كانت مقومين فاما ان يكونا مقومين لثبتهما للوجود او  
 بالاسم ان كيمشيتن عدلان على المركب فاما ان يكون المركب المبدء او في الوجود  
 او ضمما بالثبوت بان يكون كيمشيتن لثبتهما وضمنا في الوجود والشئ قال المركب اما  
 في المبدء او لست وجوده بعد كونه شئ اذا كان شئ في نفسه بضم الوجود  
 كان مركبا من المبدء الوجود او يكون المركب كيمشيتن تعد الى اخره او الى غير  
 واما حمل كلام الشيخ على هذا لان المركب الوجود في مقول ووجهه ان يقال  
 المركب الشئ الماحل الوجود او مع الوجود او بعد الوجود واما المركب فكل الوجود  
 هو المركب المبدء واما المركب مع الوجود فهو تركب المبدء مع الوجود واما



المركب بعد الوجود فهو المركب المتعلق بغيرياته او ال اجازة وقد يقال  
 المركب ان يحصل بعد الوجود او لا والثاني هو المركب في المنة كركب جسم المادة  
 والصورة والاول اما ان يحصل بغيره في الشيء او لا والثاني كركب الموجود من  
 المنة الوجود والاول كركب البيت من اجزائه وبجزيات شي واما اذا فرض  
 كلها المجموع في هذا الذي حمل الله عليه ان حصول المركب المتعلق بغيره  
 معقول فان المنطق لا يجزيات يستحيل ان يكون مركب منها واللام لم يكن في غاية  
 بل اجزائه عارض الفاضل قد علمت ان تقارب كجسمين يستلزم احد الامر  
 اما تركب القدر او تقدير صفاتها كما نص عليه الله في قوله بل هو شان او شي بوصف  
 مصنف في الامام حمل كلام الشيخ على ظاهره وهو ان تعاريف كجسمين مفهوم ما يستلزم  
 تركب الجسد في كجسم لا غير ثم اورد عدي نقوضا وهي الدليل المذكور لوضع يلزم ان لا  
 لحد عند الواحد الا شي واحدا فانه لو لم يكن شيان كالمشيه والحق مفهوم سلب  
 عند مفهوم سلب كجسم فان كان احد المجهولين مقوما يلزم المركب وان كانا  
 عارضين كانا مفعولين فعليته لاصدا مفعوليه للاخر وبعد الكلام في وتسم او تسمى  
 الى المركب ان لا يتصف الواحد بالصفة واحدة فان المعلوم ان تصادف بالخاص  
 متغاير المعلوم من تصادف بالقسام الى اخره وان لا يقبل الشيء الواحد الاشياء  
 فان قبول احد مفعول الاخر وبعث النفس من دفعه بالمتعين المذكور في قوله  
 عليها لعل الدليل يخرج جواب الله ان السلب والاتصاف والقبول تقدير لاجل  
 احشاش والمعارات فان السلب توقف على سلب وسلوب عطف السلب  
 عن الشيء بالخاص الى سلوب غيره كجسم سلوب آخر كذا التصاف الذي هو عطف  
 غير التصاف باخر قبول الشيء لمصنوع عطفه لاولا كما ان السلب عن الشيء والتصاف  
 وقبوله تقدير كذلك الشيء بتقدير كجسمات وصدور الاشياء الكيفية  
 ليس في هذا ان تقدير والاتصاف والقبول يجب تقدير الشيء لتقدير كجسمات  
 واما الصدور فليس لم توقف الا على شي واحد وهو ذات العلم لم يكن اجزيات

خبر في حقه

متقدرة فتقديره لا يكون الا بالذات كجسم فلهذا استلزم تقدير الصدور كركب  
 ولم يستلزم تقدير السلب والاتصاف والقبول المركب انما علمنا ان الصدور  
 لا يتوقف الا على امر واحد فلا بد لو توقف على امرين فليزم التسم والاشياء الممكنة  
 الى مبدأ واحد هذا غاية توجيه الكلام منها وقد نظر لان الشيء المصنوع عنه  
 او الموصوف او الفاعل اذا كانت له حشاش فلكل كجسمات اما ان يكون  
 اعتبارا فلو لا يجوز ان يكون تقدير الصدور ايضا بغير اختلاف حشاش اعتبارية  
 واما ان يكون قارضا مع وجود الكلام لانها اما ان يكون مقومة بغير المركب  
 او عارضا فليزم ان يكون فعليته لهذا في فعليته لذلك يلزم التسم فالحدود ما اندفع  
 اصلا وليس نزل عن هذا المقام ولكن الصدور ايضا بتقدير كجسمات  
 والحق مملو عنه واما انه لو توقف على امرين يكون لاحد منهما صدور وهلم جرا  
 فانما يلزم التسم لو كان لاحد منهما صدور واخرى لهذا الصدور نفس الصدور والموقف  
 فانما لخصنا صدور شي عن شي فلهذا الصدور توقف على الصادر والمصدر الصادر  
 ممكن والصدور هو نفس ذلك الصدور فلا ينتم اصلا وقول الصدور يطل على تعيين  
 منظر فذا يلزم لان هذا الاطلاق ليس هو في باب اصطلاح القوم بل الصدور  
 الصلة الاتصاف غير معقول العبارة الصحيحة ان يقال منها شيان اشياء الصدور وحشة  
 الصدور والصدور وان كان اضافيا الا ان حشة الصدور وهي كجسمات الشيء  
 غير مستضافة على اشياء اليه قبل هذا واجتوا على كجسمات لو لم يكن كذلك  
 اي لا بد من تجزئ كجسمات المعلول عن العلة لانه فان لم يحوز ذلك يلزم القول  
 بحدوث لانها لانه واجب الوجود على ذلك التقدير لا يجوز ان يكون علة ثابته  
 لحادث ما والزم قدومه وصدور حادث متوقف على حادث اخر وهلم جرا وفي قوله  
 الاول انه لو وجد حادث لا لاول فانما ان يكون له كجسمات عارضا اي اما ان يكون  
 كل حادث موجودا او لا يكون كلها موجودا وهو الاول لا يستحق لاختصاص  
 التسم كذا الثاني لان كل واحد منها موجود ويكون الكل موجودا على محاذ ما في الكتاب



انه لو وجد حادث لا الى اول كون كل واحد موجودا فكون الكل موجودا فلو كان  
 يكون لما نهاية لكلية خاصة في الوجود وهو محتمل على هذا كون قوله وان لم يكن كذلك  
 لاحتمالها معانها في حكم ذلك مستدركا لاحتمالها اصلا لان ذلك يقتضي  
 قدم الفعل المحتمل يستلزم على قدم فعل استلزم توجيها الاول من حيث الفاعل  
 وتقرره ان الواجب لذاته واجب في جميع صفاته اول اوله وكل ما يحتاج اليه في  
 التامر حاصل لذاته وقد ثبت ان العلول لا يختلف عن المتأثراته فلو لم يمتد الفعل  
 والتأثر بالاول لم يخرج الصفات الاضافية والثاني من حيث الفعل وتقرره انه لا يجوز  
 ان يكون فعله محدوما ثم لو وجد عدم الصريح لا يمتد فمضى يكون اسكال الفاعل عن  
 الحادثة الاولى في بعض الاحوال من الحادثة في بعض اوصافها لكونها صادرة عن الفاعل  
 اولى بعض الاحوال من صادرة في بعض بل لو كان صادرة واجبا كان في جميع الاحوال  
 او لا يصح وكان في جميع الاحوال فلو لم يمتد الفعل او غيره بالمرءة وهذا لا يمتد  
 على من قال انما حدث في الوقت لانه كان اصغر لوجوده او محتملا فمضى الفاعل الاول  
 والثاني ونقد عدم الصريح اخر اذن عدم حادث المسوق بالمادة واما  
 توقف الواحد منها قدم على الجوهرية ومضى ان ليس بمضى توقف الحادث على حادث  
 اخر او ايجابه اليها فهو ان معا وتوقف وجود الثاني على وجود الاول او يحتاج اليه  
 بل معناه التوقف الاحتياج في عدم اي انما صادرة وان معا لان الحادث الاخر لا يوجد  
 مع حادث الاول والحادث الاخر لا يوجد الا بعد حادث الاول ثم ان الممكن لما استلزم  
 اول الاوقات واول الحوادث فلو لم يمتد الحادث على انقضاء ما لا نهاية له لانه يكون  
 فيما مضى وقت لا يوجد شي من الحوادث ثم بعد ذلك حادث مقتضى ما لا نهاية له فلو لم يمتد  
 هذا الحادث فالشيخ استدل على قولكم بل ان يكون وجود الحادث موقوف على  
 انقضاء ما لا نهاية له حتى يصل النبوة اليه وهو محتمل ان عينه ان هذا الحادث يوجد بعد  
 حوادث غير متناهية وهو وكل منها في وقت فلو لم يمتد كل موطن الزمان وان عتقم  
 به ذلك المعنى وهو ان يكون وقت بالاول يوجد حادث انقضاء ثم بعد ذلك الوقت

في زمانه  
 في زمانه

حوادث لا نهاية لهم بعد هذا الحادث فلو لم يمتد الحادث فلو كان  
 فيما مضى وقت كذلك وهو اول المستدل على ان كل محتمل فمضى لانه يكون منه وبين  
 الحوادث الاخر الا بعد متناهية فمضى من انقضاء الاوقات كذلك في الماضي عندكم بين  
 جميع وكل واحد والاشارة بقوله اي وقت فمضى في قوله الله وكان وجود  
 الحادث اليومي في ذلك الوقت متوقفا على انقضاء ما لا نهاية له فلو لم يمتد الحادث  
 فمضى ذلك الوقت بحث لا يوجد شي من الحوادث وكفتم عن وجود الحادث اليومي  
 اللهم الا ان راد ذلك الوقت اليوم اي وجود الحادث اليومي في اليوم متوقفا على انقضاء  
 ما لا نهاية له فلو لم يمتد الحادث في الثاني في استفسار هو السادة المتقدمة  
 يقال ان عتقم بقوله لكون كل حادث حادثا في غير النهاية لكون وجود هذا  
 الحادث موقوف على انقضاء ما لا نهاية له لان وجود هذا الحادث متوقف على انقضاء  
 ما لا نهاية له في اوقات متناهية هي كون من الاوقات لا يوجد حادث فلو لم يمتد  
 الحادث وان اردتم توقف الحادث على انقضاء ما لا نهاية له في اوقات غير متناهية  
 فاللزامه سلك وبطلان الثاني  
 سئل عما جازع الالام وهو ان سئل الوحدة اجيبه عن سئل القدم وكحدث الحادث  
 منها فان قدم الممكنات لا يستلزم وحدة مبداء ولا كثرة وكذا حدوثها فلا اثر  
 للقدم وكحدث في سئل الوحدة فعلقها بسئل الوحدة في قوله معدان محل الوا  
 الوجود واحد فان التحصيل اجاب بان المراد الفصل في سئل التوحيد بالعبادة  
 ال سئل القدم وقد اشار الالام الى هذا الحوار له اعلم بالصواب **الخط الثاني**  
 لما رجم هذا النمط بله امور الغايات ومبادئ الترتيب فلا ينبغي ذكره الشفا  
 الشيخ في هذا النمط في اولها غايات افعال المبادئ الحادثة ثم اثبت غايات حركات الافلاك  
 واثبت بها بالقول وكل ذلك كلام في الغايات ثم اثبت مبادئ الغايات وهي  
 القول ولما كان سائر الغايات مفضية الى اثبات القول فقدمها ثم اقدم الدلائل  
 الامة على وجودها ثم شرح في ترتيب الموجودات فقدرت المباحث في النمط على عنوان

في زمانه  
 في زمانه

الخط الثاني



بهذا خلاصة ما ذكره الله و قوله الامام اول المقصد بهذا النمط ان كل فاعل بالقصد  
 والارادة فهو مستكمل بفعله فيكون له المقصد ليس من المستلزمات في النمط  
 السابق من ذواتهم الى ان يتحدوا فلا بد من القول بمرادته فلو كان كل فاعل بالقصد  
 والارادة مستكفلا بفعله لزم ان يكون مستكفلا بفعله وان لم يكن بل المقصد ان كل  
 فاعل انما يتكفل بفعله واللام من منسوبه ان لا يكون الباري فاعلا لغيره فلا بد  
 لا يكون فاعلا بالقصد والارادة حتى يكون موجبا لفعله بطل الوجه الاول واما الوجه  
 الوجه الثاني فهو انهم لما استدلوا على القدم بان الفاعل اذا استجمع جميع جهات العالمية  
 وجب ان يكون فاعلا في الازل كان عذرا لغيره بالحق والشرع فاعل  
 بالقصد والارادة فيجوز ان يتعلق ارادته بخلق العالم في وقت ما يبطال ذلك بدفع  
 هذا العذر وفيه نظر لانهم يحلون للمرادته متجددة واما الارادة الازلية فهم  
 قائلون بها كما هم انما هذا الكلام كعكس بعض الاول لو كان مقصدا انما قال  
 لو كان مقصدا لانه قوت الفاعل وتوحيده ليس بقدره بل بقوته وبقوته معنونه  
 فلا يكون القول بالمراد من المبدء والمقصد حقيقة وانما قال كعكس حقيقة لان هذا الكلام  
 اشارة الى قول الشيخ في اخرج الى شيء اخر فهو حقيقة وموضوعه ليس بنفسه بل بالاول  
 لو كان مقصدا وهو قوله في مقتضى شيء خارج عنه وانما تارة في الحق ويجوز ليس مقتضى  
 موضوع الاول وهو الحق وان كان في قوته وكلام الشيخ انه انما اعتبر في الحق الا  
 في الامور الثلاثة لانه لو اضمحلت في شيء منها لم يكن ان يكون فقيرا فلا يكون غنيا وهو  
 مقصده لذلك سمى قال الامام بغيره الحق بانه الذي لا يتغير في احد الامور الثلاثة  
 كان مقابله وهو المقصود في احد ما فرغ كلامه الى ان لو اضمحلت في احد لا اضمحلت في احد  
 ولا فاسد في احد الله بطريق الاول انما لا يتم ان معنى المقصود هو المقصود في احد  
 بل المقصود انما من مقتضى الحقيقة الاضافات الحقة وفي المال وغيره ما جعله الله على  
 الاضطرار فعدوا ولي سلطان ان معنى المقصود ذلك لكن لا يتم ان محله على المعنى في احد ما  
 خارج عن قانون الخطية فان محله على الحد وهو يكون ذلك مقصدا خطية مذكور

الغنى

في الامور الثلاثة

في الامور الثلاثة

الفقر

بقوله الحق والامر بالمعروف والنهي عن المنكر من هذا الوجه ان عدمه الله هذا المنع على المنع الاول  
 ليس على الربط الطبعي على انهما نظرا اما في الاول فلان القصد هذا الشيء مقابلا  
 للمعنى فلا يجوز ان يكون اعم من مقابله والاما في الثاني لصدق على الحق هذا الحكم  
 واما في الثاني فلان الامام ما قال ان خارج عن قانون الخطية بل انما هو على قانون  
 الخطية فقد ذكر الحق الواحد في الخطية والجاورة ايضا كما وتبينها للمعاني لكن  
 المقام برئائي محض ان لا يستعمل الخطية فيه فيقيد بقدره وقدر من احكام  
 الشئ الطبق الثاني ان الامام صدر بهذا الفصل بان في تفسير المعنى وهو الذي  
 لا يصح الى الغرض ذاته وهو ان لا يثنى من صفاته محقة ولا سلك ان في قوله  
 تحضه قائل بان الحد وهو محدود وهو في حقيقة قائله ان مقابل محله مقابل الحد  
 فلو لم يكن في هذه القضية فائدة لم يكن في تعريف الحق فاسد وهو  
 انه سلم ان الحق هو المقصود الى الحق في شيء من الشئ وانه لا فائدة في جعل  
 هذا الحق على المقصود في شيء منها لكن لا يلزم من ذلك ان لا يكون من محله الحق  
 فائدة فان السامع وما لم تصور الفقر كمنه معناه بل بوجه ما في عليه مقصود وبغير  
 معناه ان فهمه اعلم ان الشئ الذي انما يحسن المقصود من هذا الفصل ان  
 الفاعل لغرض مستكمل وذلك لان من يفعل لغرض يكون ذلك الفعل احسن  
 واول لم يكن ذلك الفعل كالحال على ذلك الغرض احسن اول من الرسل واذا لم  
 يفعل لم يحصل هو الحسن به ولما هو الحسن من غيره فهو مسلوب كالصالح  
 انما يلزم ذلك لو كان ذلك الغرض عابدا الى نفسه انما اذا كان عابدا الى غيره فاعلم  
 ما انما قيل لغرض عابدا الى غيره لم يفعل الا اذا كان ذلك الفعل انما من لغرض  
 واول من الرسل والمالم يكن بغيره لا فائدة الا انما فان فعل الفعل لغرض عابدا الى  
 والحق ان الفعل حسن في نفسه بان فعله حسن في نفسه لا فائدة لاجل ان  
 في نفسه لا فائدة احسن من الرسل بالشيء اليه وانما هو عليه هذا حاصل الفصل الثالث  
 فاجب من الامور العالمة الله العالي ما تام بهذا انه هو الباري تعالى ولا يعلنه

قوة



وهو سائر الباري العالي في شأن ان الفاعل لغرض مستكمل بفعله فالبداية  
لا يفعل لغرض في السافل الاستكمال العالي اسفل وهو متج واما المبدأ الحق  
فلا غاية لفعله اصلا بل هو غايته بجمع الاشياء كما انه مبدأ الخلق الاشياء لان الصادق  
اما ان يكون صدوره لغرض او يكون صدوره لذاته والاول بطل والآخر ان يقال  
بالغرض ان يكون صدوره لذاته فيكون هو الذي لا معنى للغاية الا بهذا  
والغرض لما كان فاعلا بذاته تام الفاعلية لم يكن فاعلية الا من ذاته والعلو العالي  
من التي منها فاعلا فاعل هو الذي في الفاعلية يكون غايته بالغرض فكما ان منه  
الاشياء كذلك لا يجد الاشياء واما المبدأ العالي فهو وان لم يكن لغاية في السافل  
الا ان المبدأ الاول لما كان غايته لوجوده هو لا محالة يكون غايته لفعله فهو  
الغاية بالنظر الى الحق لا بالنظر الى الحق واما المبدأ الحق فهو مطلق الغاية مطلقا  
والى جميع ذلك اشار معلومه وانما سلسل الغاية عن فعل الحق الاول مطلقا وانما يقال  
هو كونه لما قد لا يكون ليس هناك قياس هذا الحكم العام يتجمل به هو لازم من لوازم العلم  
المذكوره وخرج من ذلك واما قال وسيم هذا الفصل بالذات في السبب وعمل  
ذلك يكون كل شيء من ذلك كون كل شيء له يكون كل شيء في ذاته ثابت انه الفاعل  
والغاية معا فاما كان الفاعل نفس الغاية وهو فاعل لكل شيء يكون غايته لكل شيء  
لكن انما ثبت ان الفاعل نفس الغاية لو ثبت ان الفاعل لغرض مستكمل كما ذكرنا  
فيصح ان يكون الفعل مضمونا لذات المفعول لما كان الفاعل نفس الغاية مفعلا  
كونه عام يكون فاعلا لعل الذي في قوله تعالى لا اله الا هو في الوجود والعلة في السبب  
التقارير في الفعل فاما محذور لفظ من جملة ما يراى به تارة حسن العقل في قوله  
الاحمال انما سبب لو كان لفظ من موضوع بحسن العقل والاذن الشرعي وهو متج  
ما في الباب ان يستعمل هذه اللفظة في حسن العقل والاذن الشرعي لكن لا يراى بها  
منها بحسن العقل والاذن الشرعي بل مفهومها اللغوي وهو كونه مطلقا بموثر اذا  
قل العلم مما ينشئ لم يرد به ان العلم حسن عقلا بل الماد به ان المطلوب كمالها

الحق

يوثر وان كان حسنا عقلا وكذلك قوله الحق مما ينشئ لا يراى به انه ما دون غير  
وان كان ما دون غير عاقل انما لا ننم ان الحكم لا يقولون بانهم العقل فان لم يكن العقل  
مقول على معان كون الشيء حقا كماله بل ما للسلطان مقتضا المخرج والحكم فان يكون  
هذه الحكم كلها اما بالاولين فقط واما بالحق الثالث فثان فصلا بل الاصل  
عندهم مقتضا المخرج والحكم فان يكون ورواها مقتضا للعدم والشمس يصبغ  
بهذا حيث يتجلى بحسن الفهم في هذه الفصول لتعقيل وكما ان الغرض عن هذا  
المعنى منها يقول على ما يبين بوضع الخصاص منى ما ذكره من المصنف وهو  
وكذلك القول في الدوا والمخرج بهذا جواب سوال اخوه وان يقال الدوا  
المخرج للبدن او المخرج للعرض فيجوز ان يكون او اذا الدوا من محاسن هو افاد  
سبب ما يخرج من بدن ان يكون الدوا او اجاب بان الدوا لا تصد بالذات  
الا كصفة البدن بل هو له او معادة للعرض ثم انها توجب الصحة او ازال الدوا  
لا تصد بالذات الصحة او ازال الدوا من مكنه اسرار الفاعليات الطرية فان كل فاعل  
طبيعي يفعل شيئا وذلك الفعل كمال له بالذات اما ان يقال لغرض هو بالعرض وفيه  
نظر لاننا نقول بسبب ان افادة الدوا بالقاس الى الصحة او ازال الدوا من افادة  
اولية الا ان تصد بالذات تلك كيفية لخاصة للظن او المصادة للعرض في امر  
مؤثر غير عقيب فله فوجب ان يكون حلا بالنسبة لتلك كيفية محادثة في البدن  
وتوضيح ان الدوا انما اذا ورد على البدن المبرود المخرج احدث منه كيفية اذ  
من مما ينشئ لذلك البدن قطعا وكذلك المخرج اذا ورد على القلب الضيف اقتضى بالذات  
بقوله من مما ينشئ القلب الضيف لان الماد بالذات ان كان ملا واسطة لم  
ان لا يكون المبدأ الاول بالقاس الى معلول معلول هو اذ لا يكون هو الا  
بالقاس الى شيء واحد فقط لان غيره انما هو منه بواسطة وان كان الماد اذ ان  
عنده ما يحق له لا بالعرض هو ان كان ملا واسطة او بواسطة فاختار الاعضاء على ان  
توصا الموت بالحققة لانه توجب انطفا انما اذ الغريزة يجب تحليل الرطوبات  
وانطفا انما اذ الغريزة توجب الموت وكما ان من حق النقص بان القصد

ولا شك ان صحة البدن لا المرض

جواد



معتبر في معنى وجود الشئ في تعريفه بكونه تحت حيث قال وطلب قصد لشيء يكون  
 لم ينفى القصد مطلقا بل قصدنا ما لم يكن قد انجب المفهوم على انشاءه مطلقا ولو لا  
 القصد في الاضافات الالائية لم يكن له قدرة اصدا وهو مناف لما سبق وان  
 وضمنا انه لم يمتد القصد في معنى كونه فلا يقل من اعتبار الشئ بغيره بغيره  
 جيع النقص فاذن ظهر ان كل فعل يفعل بطريق من غير ارادة او ارادة فهو  
 مستكمل بما ينقص فعله او بما يستعصم وذلك لان الفعل بالطلب الكمال او  
 لدفع النقص فان كان لطلب الكمال فهو مستكمل بفعله والاشارة في الفعل المقدم  
 بان الشئ اذا حسن له ان يكون عنده فلو لم يكن عنده لم يكن له الحسن به فهو  
 في هذه الحالة متساو كمال وان كان لدفع نقص فهو مستعصم بفعله لا يستعصم  
 مقابلة فعله التام من النقص والاشارة في هذا الفعل بقوله الشئ الذي قبل  
 شئ لم يفعل ليقع به او لم يكن منه فهو متخلص من الذم الى مستعصم على ما مر  
 به وهذا البحث اشارة الى الفرق بين الكلامين واعلم ان طه هذه الكلامين ان  
 ما لا ارادة مستكمل فقد ذكر مثل هذا في مواضع اخرى منها في العناء قال اول  
 نحو صدور ما عن قصد و ارادة وقال بعد ذلك ليس المقدم من هذه الضموم ان كل  
 فاعل ما لا ارادة مستكمل بل هو مقدم في انشاءه لفظا ومنه ان صح ذلك شئ ما  
 من ان اسدته فاعل ما لا ارادة لعل لم ادهنا انه ليس فاعلا لا ارادة لمض وهو  
 لا يوجب ان لا يكون فاعلا ما لا ارادة له من ساقضتان اشارة في الموضوع  
 الغرض المذكورة في الفصل الثاني قوله فهو متساو كمال الغرضه راجع الى الذي  
 فعل شيئا لو لم يفعل لم يكن عنه ما هو حسن له والموضوع في الغرض المذكورة في هذا الفصل  
 هو الذي يفعل شيئا لم يفعل ليقع به او لم يكن عنه فقد اخبر في موضوع الفصل الاول  
 ترك حسن وفي موضوع الغرض الثاني احد الامور اما في الرك او عدم حسن الرك  
 فلا اشراك بين الغرضين في مفهوم الموضوع بل لا يلائم من الموضوعين فان ترك  
 احسن لا يحسن ان يكون صحيحا ولا احسن ترك لا يلزم ان يكون صحيحا فمن كان  
 ان لا يحسن الرك ولا الفعل واما محال الغرضين فلا خلاف في تقديرهما لكن

تسمى كل المستعصم بغيره الخاص بالعام لان المستعصم من الميزة مستعصم ليس  
 كل مستعصم من الميزة كذا ان يستعصم في مقابل فقد كالا لا محذور طلت  
 محضا كان سائلا لقوله قد علمنا ان المبدأ الاول لا يصل لغرض اصدا والمبادئ العالية  
 لا يصل لغرض في الساعات ولا يمكن ان صدور الموجودات على الترتيب والنظام  
 الثاني بالبحسب طبيعة ولا خلاف في اتفاق قصد و ارادة المبادئ العالية على ذلك الوجه  
 ما وجد تصور احسان ذلك لحياتة الباري وهي مثل النظام الاول في العلم الثاني  
 فان الباري في حاضر سائر الموجودات مع اوقاتها المبررة حتى ان حاتم لكل موجود  
 في وقت فكل الموجودات فاصلة عن اوقاتنا كما هي ماضية لدرجتها في هذا الوجه  
 والعصا اعتدال الوجه الاصح في هذه  
 والمقصود في الغرض لا كان اللفظ في الحياة  
 اراد ان يتحقق غايات افعال الموجودات ولما كان الموجودات اجبا او ممكن والممكنات  
 اجبا او محذورة عن المادة او غير ما وكما هو المحذورة عن المادة اما متعلقة بالاجسام متعلق  
 التدبير والنقص في النفس او غير متعلقة بها وهي العقول بل ببيان غايات افعال  
 المبدأ الاول المبادئ العالية في العقول فمن الاول الواجب لا غايات لفعلها ان  
 وصف الغرض ثم برهن على الدعوى ثم اكد بالوصف الاخرين ثم جعل حكم عاما للمبادئ  
 العاليه والافعال في العقول شرع في غايات افعال المعوسر وهي اما مساوية او ارفع من هذا  
 هو ترتيب البحث في غايات هذا اللفظ  
 ملكا ولا هو اذا ان عيتم به ان شئ فعل واجب لم يستحق الذم ومن لم يفعل كان مستحقا للذم  
 علم ان ذلك مع وهل هذا الا ازام الشئ غلب ولم لا يجوز ان يستغفر اسره فلك الاول  
 لنفسه او دفع المدة بفعله في الزمان ما وقع من وان عيتم به معنى اخر فلا بد من بيان  
 هذا هو عبارة الامام واقول لا شك ان الاستغفار اذا كان حشا لا اجالا واحتمال  
 اللفظ لعان وقد بينت من هذا الغنى الملك كذا وجعل يسألنا لا زنا هذا اجالا منا  
 ولو فرضنا اجالا لم يسلط تلك الاوصاف لا يحتمل ذلك الحين وهو انه متى فعل لم يستحق  
 الذم ولو لم يفعل حتى هو استغفار لمعنى لا يحتمل اللفظ اصدا وهو فتح في المناظرة

مستعصم

الاحسان

انما هو ان لا يكون مستعصم على كل الشئ  
 فان حصل كمالا لا بد ان يكون مستعصم  
 الفاعل من كل البسب الاول  
 وهذا كما اشار في فصل الثاني  
 انه حاصل الضموم الثالث  
 ان ان الشئ يقال  
 تلك الضموم  
 بعضها  
 بعض



فذا يقال ان عييت بالاشان فيقولون انهم لم يزلوا يحادوا ما قولهم وهل هذا الاثر في النفس  
 ضد عينه السمع ياتر بزم ان يكون المقدم عين الشان وهذا ايضا فينا في لان غاية نعم  
 الدليل ان يقال لو كان فاعلا ما المقصد والارادة لكان ذلك الفعل اولى من  
 الزك فانه لو تساوى الفعل والزك بالسنة اليه استحالة من ترجع الفعل على الزك  
 ولو كان في ذلك الفعل اولى من الزك فهو ملتبس تلك الما ولو لم يكن كذلك لكان الفعل  
 ولو كان كذلك لكان مستكملا بفعله بلزم ان لا يكون غف ولا ملكا ولا هو ادا  
 هيئنا مقدمات اربع ولا مقدم منها عن القابل بل المعارضة فيها ومنه ظاهرة  
 لا تحل على ان قول في جواب ما من قولنا انما ياتي في قولنا بالارادة لم يكن غفنا  
 بل عيانا المقدم هو قولنا فاعلا بالارادة فكيف يكون عن قولنا في فعل ما وجب  
 لم يستحق الدم وكما لو ادان ان غني يقول بلزم ان لا يكون غنيا مستكملا بفعله فهو  
 الزام الشان عاقل اذا الكلام في انه لو كان مستكملا بفعله لكان مستكملا بفعله لا  
 في شانه في الاستكمال صورة الوجوب يكون الاستكمال فيها اظهر ولهذا قال الشان  
 معناه لو فعل على وجه مستكمل بل لم يكن كما علمنا في قديسين في الخطا ان الشان  
 اعلم انما في هذه المسئلة من الابداء التي في الكلام من ان الاشياء لا يباين  
 بكونها بعض ما سلف فان تكرار الدرس مما يخل في نشاط النفس مقول قدس ان  
 انكر الدورية السماوية اذ ان كان في كمال البسيط اما قرة او طرفة او ارادة او ملة  
 اما خارج المتحرك في قرة او لا وقع اما ان يكون مع شعور او ارادة فيكون ارادة  
 او لا يكون طرفة ولا يجوز ان يكون حركة الفلك طرفة ولا قرة فيكون ان يكون ارادة  
 اما ان يكون طرفة فلا يكون كل من حدود المسافة في كماله كالمستند به يكون تركه في  
 الزك فكل طرفة بلزم ان يميل بالطبع حركة واحدة الى ما يميل به الطبع ويكون طرفة  
 حركة وصفا ما بالطح في موضع وما كان في رابعة بالطبع ومن الى ان يكون الخط بالطبع  
 متروكا بالطبع والمركب بالطبع مطلوبا بالطبع واما انما كانت قرة فلا في القرة على  
 خلاف الطبع فلما لم يتصور كحركة الطرفة لم يتصور كحركة القرة وقد تقرر ان جسم

هذا هو المقدم  
 في قوله في جواب ما من قولنا انما ياتي في قولنا بالارادة لم يكن غفنا بل عيانا المقدم هو قولنا فاعلا بالارادة فكيف يكون عن قولنا في فعل ما وجب لم يستحق الدم وكما لو ادان ان غني يقول بلزم ان لا يكون غنيا مستكملا بفعله فهو الزام الشان عاقل اذا الكلام في انه لو كان مستكملا بفعله لكان مستكملا بفعله لا في شانه في الاستكمال صورة الوجوب يكون الاستكمال فيها اظهر ولهذا قال الشان معناه لو فعل على وجه مستكمل بل لم يكن كما علمنا في قديسين في الخطا ان الشان اعلم انما في هذه المسئلة من الابداء التي في الكلام من ان الاشياء لا يباين بكونها بعض ما سلف فان تكرار الدرس مما يخل في نشاط النفس مقول قدس ان انكر الدورية السماوية اذ ان كان في كمال البسيط اما قرة او طرفة او ارادة او ملة اما خارج المتحرك في قرة او لا وقع اما ان يكون مع شعور او ارادة فيكون ارادة او لا يكون طرفة ولا يجوز ان يكون حركة الفلك طرفة ولا قرة فيكون ان يكون ارادة اما ان يكون طرفة فلا يكون كل من حدود المسافة في كماله كالمستند به يكون تركه في الزك فكل طرفة بلزم ان يميل بالطبع حركة واحدة الى ما يميل به الطبع ويكون طرفة حركة وصفا ما بالطح في موضع وما كان في رابعة بالطبع ومن الى ان يكون الخط بالطبع متروكا بالطبع والمركب بالطبع مطلوبا بالطبع واما انما كانت قرة فلا في القرة على خلاف الطبع فلما لم يتصور كحركة الطرفة لم يتصور كحركة القرة وقد تقرر ان جسم

كله الفلك

اذا لم يكن فيه ميلا ميل ليس لم يقبل كحركة القرة في ههنا هو الاستدلال الاول ان با  
 ذكره في كحركة الطرفة بعضه ان لا يكون حركة الفلك ارادة لان ترك كل وضع لما  
 عين التوجه الى ذلك الوضع فلو كانت كحركة ارادة كان ذلك الوضع مراد او غير مراد  
 حاله واحد وانما في وجب عنه كجواز كون الشيء مراد او غير مراد من وجهين فان ميلا  
 كحركة اذا كان لا يتصور جاز ان يحلف انه اخص بخلاف ما اذا كان عدم الشعور اذ لا يتصور  
 اختلاف الجهات الا في اشان انما لا يتم تركه اذ وضع هو التوجه الى ذلك كحركة  
 اذ الوضع بل تركه لانه في حداد وضعه ويتوجه الى مثل ذلك كحصول ذلك كحركة اول  
 ذلك الوضع في عدم ذلك كحصول ذلك الوضع بتركه في استيعاد اعادة الحدوم قالوا  
 ان يقال ان طلب وضع معين بالطبع وتركه بالطبع مما لا يتصور بخلاف الارادة على  
 تقرر من حيث ان الشان ان ترك كل وضع عين التوجه الى ذلك الوضع كمن لا يتم بزم  
 حثان يكون الخط بالطبع متروكا بالطبع وانما يكون كذلك لو كان الخط هو الوضع هو  
 مع كجواز ان يكون الخط على كحركة او شان او جاز ان كحركة ليست مطلوبة لذاتها  
 بل لغيرها فانها لذاتها يقتضي التساوي الى الغير فكون الخط ذلك الوجه الخط كحركة  
 اما انكر او كيف او لاين او الوضع والثلة الاول تنفقه منها فيقن ان يكون الخط  
 الوضع الرابع انما لا يتم ان القرة لا يكون الا على خلاف الطبع فربما يكون على خلاف الارادة  
 حثان يكون في الوضع وتقرر كحركة عنون من طرفة بل لا يتم بلزم من انما  
 كحركة بالطبع اشان القرة كجواز ان تنفقه كحركة السكون بالطبع وكحركة بالقر والمعتقد ذلك  
 ما من الخط الثاني من ان ميلا كحركة الفلك طرفة او قد بان ان كحركة السماوية  
 ارادة في ادان اما ان يكون فينا او كحركة والاولح لانه انما ان يكون ممكن كحصول الاول  
 فان كان ممكن كحصول فاذ انما لا انقطع كحركة والاشان في طلبه وفيه المشايش ان  
 المشايش كحركة الفلك النفس المستطرفة في فعل هذا لا يكون مراديا كذا في العلم الاول  
 ان يكون مدركا والمحرك كحركة في ان يرس في القوى كجواز ان يكون من ذلك  
 الدليل با حوا هذا انما لا يتم ان حصل امر كحركة كحركة الفلك وانما يكون لذلك



ولم يستعد بواسطة بل ذلك المراد لا تدور في آخره وهو المراد من النهاية في كل حاصل  
 وضع في طلبه يستعمل وضع آخر في طلبه فهذا هو كذا ما دامنا انه لا يتم اذ كان ذلك  
 هو نفس الشيء مستعمل طلبه ولم لا يجوز ان كان يحصل او لم يحصل فانه ذلك  
 من القوى الجسمانية ليس بمشعر ولن سلك ذلك كمن يقضي بالمراد الكل فانه ان يكون  
 ممكن الوقوع او لا لا يخرجنا من كونه ثم اذا ثبت المراد ككل فبذلك الارادة الكلية لا يكون  
 الا اذا تفرقت من غير كونها كات الحوزة والوضع كونه لا يحصل من الارادة الكلية  
 لان نسبة المراد الكل الى سائر الافراد على السوية فلا يخص بعضها بالوقوع فلا يحصل  
 معنى تلك الافراد الا بامادة جزئية سميت من تلك الارادة الكلية والمراد هو الذي لابد  
 ان يكون مدركا فلا يتشقق الذات الى عدة بل في قوة جسمانية فلا بد ان يكون  
 العكس قوة جسمانية رتبته في المراد استحقاقه والوضع كونه وتساويه في جملة تلك  
 لانه بسيط لا يخص بعض اخره بتلك القدرة دون الوضع بل في سائر في جملة تلك  
 فذلك القوة المنطقية كالحال فينا الا انه غير سار في جميع احوال والذات الموجودة ان كان  
 انما طرقت ثابته ان مباشرة تحرك تلك الذات موجودة والذات الموجودة ان كان  
 جميع كالاتها موجودة بالعقل في العقل والافق النفس مخرج اما ان يكون مباشرة  
 التوحيك هو العقل او النفس لا جاز ان يكون هو العقل لوجه هذه الوجه الاول ان  
 تحرك السماء مستكمل بحركة والعقل لا يكون مستكملت بنفسه ولا يصح عدم بل جميع كالاته  
 حاصل فيه بالعقل الوجه الثاني ثبت ان تحرك السماء ارادة كلية و ارادة جزئية العقل  
 ليس له الارادة كلية ولا الارادة كونه اما ان ليس الارادة الكلية فلان المراد الكل  
 ليس محمدا ومضمر على ما ان يكون موجودا او معدوما ولا يجوز ان يكون العقل  
 مراده معدوم طالبا له ولا ان يكون مفقودا وهو محصله لان حاله ثابتة واما  
 ليس له ارادة جزئية فلان المراد استحقاقه لا ينطبق الا في الجسمانيات والعقل  
 مشعر عن القوى الجسمانية وهذا هو التمر المنطوق على المتن وعلى الشرح ايضا قوله  
 ان المراد الكل الى قوله بل يكون كالاتها صرحه اشارة الى ان العقل

ليس له اراد كل وقوله ليست جزئية مستقرة ولا طنة اشارة الى ان الارادة جزئية  
 عنه وقوله الحرك السماوي بخلاف ذلك اشارة الى معنى العباس الى اثبات  
 الارادة الجزئية لكن بعقدية البتة لوجعل كبرى العباس كانت البتة ان  
 العقل ليس يحرك السماء المحيط عليهما في هذا الدليل وابد فان قوله المراد  
 الكل ليس كما عده ومضمر لافادة فيه بل كفي ان يقول المراد الكل اما  
 ان يكون موجودا او معدوما وما صاعدا السمت للعقل لذلك قوله فان  
 لا موجد جزئية محدودة ومضمر على الاتصال فان اثبات الارادة الجزئية كما  
 وانما تحددنا ونقررهما فغنى في الاستدلال اللهم الا ان يقال ان ذلك  
 ايما الذي دليل اخر وهو ان تحرك السماء ارادات جزئية محدودة ومضمر لحدود  
 كوكبات والوضع المتحددة المنصرفة عنه وتوقفها على ارادات كذلك العقل  
 ليس له ارادات محدودة ومضمر لانه موجودا ومضمر لانه لا حال له كما كان هذا  
 مستلزما لاثبات الارادة الجزئية ونفيها كما كان ذلك استدلالا بيقوت  
 الارادة مطلقة وسلبها صها في وجود واحد لان ما قدمها وهو الارادة وافدق  
 منها اشكال لان احدهما ان الدلالة المذكورة على نفي المراد الكل عن العقل فانه  
 المراد الجزئي ايضا فانه لو كان للعقل مراد جزئي لكان اما موجودا او غير موجودا  
 محصلا بقوله ثم كذلك لانه محقق في الارادة الجزئية شي اخر وهو انها لا  
 الجسمانية والعقل مشعر عنها فكان في نفي الارادة الكلية بطريق الارادة الجزئية  
 بطريقين ولا حرج فيه فالخاتمة لا يمكن للعقل ارادة كلية ولا ارادة جزئية فلا يكون  
 له ارادة اصلا فقول الحق ان ليس له اراد مستحصل كونه والدلالة انما قامت على  
 والافق الجازم ان يكون المراد موجودا اما ككل او جزئي الوجه الثالث ان  
 الباشرة كحركة السماء لابد ان يكون متعلقا به تعلق التذرية والنقص من تعلقه  
 ارتباطا نفسانيا بدان مستفيدا للكمالات بواسطة تلك القوى والتميز بالعقل  
 لا يكون كذلك فلما جرم كان غرضه وقوله فان مبدأ الارادة الكلية هو العقل لم يكن ليس

فان جزئيات التوحيك  
 لا ينطبق الا في الجسمانيات  
 واما جزئيات الحرك  
 يمكن ان يكون  
 مراد العقل







الباقية مستدركة قطعاً ولعلها تجل على زيادة تعيينه ايضاحاً واما قوله وبما  
 يكون من كالات التحرك التي لا يكون حاصلة من فناءه ان العشق لو كان  
 ينال الحركه ذاته او حاله من كالات بحجم التحرك لان ما ينال الحركه الدور في ذاته  
 او حاله هو الوضع او ما يتبعه وكل ذلك كمال بحجم التحرك فلما حصل ان المستوف  
 لا يجوز ان يكون من كالات بحجم التحرك واللازم احد الحذرين بل المستوف  
 في نفسه شيء موهوم الذات لا ينال الحركه وهو ملط الشبه بوانت خرم ما لو  
 حدثت منه المقدمه لمت الدلالة ومنها على ان المتق خال عنها واما قوله فلما نال  
 كمال الاعلى تقايرت به المنقطع بالدام فحصل ان الشبه وان كان غير مستقر  
 بحسب ان انه مستقر من غير النوع ويخرج منه سمة الشبه التي المستقر الى كفاط  
 النوع وعنده وفي قوله فلما نال كمال اشارة الى ان المطر ليس مثله واحدة ولا  
 عدد شابهات بل جمع الشابهات بوجه غير متماثلة لكن جمع الشابهات الغير  
 المتماثلة لا يحصل الا شبه محفوظ النوع متعاقب افراد غير متماثلة في اوقات  
 غير متماثلة وهذا كما جاب سوال وهو ان يقال الوضع من الحركه لو كان شبهها غير  
 مستقر فالمراد اما محض الشبه او نوعه واما ما كان محض الشبه واحد وحده لم يمتد  
 العكس اجاب بان المراد ان الشبه كمال ان الشبه بوجه غير متماثلة ولا نال الاعلى  
 تعاقب مستقر فحده الكلام انه اذا ثبت ان المراد به الشبه بالعشق فاما ان يكون  
 المطر مثله وطوره او شابهات متماثلة او غير متماثلة والا لان باطلان و  
 الشابهات الغير المتماثلة اما ان يحصل دفوعاً وعلى التعاقب والتجدد والاول رطب  
 فتبين ان يكون المطر هو الشابهات التي المتماثلة اما ان يحصل دفوعاً وعلى التعاقب  
 تحت لا يحصل الاعلى سبل التدرج في اوقات غير متماثلة واما قوله يكون المستوف  
 شبهها فاما ما لا يورث العقل من حيث براتها في القوة فلهذا يخرج ان قسم شبهها محفوظ  
 النوع الى صفات الكمال النقصان وقوله شيء غير اعلم ان العالم يكون وانفاد

الشبه

مشابهة

اي حركه الساق في حال استقامه  
 الكمال لا يورث العقل في نفسه  
 وشيئا لا يخبر به

لكل بها استعداد المواد ان قصته وتلك الا فاضه لست له عرضة السافل بل  
 حيث انما يشهد بالعالى وقوله ومبدأ ذلك في احوال الوضع ان سبب ذلك الشبه  
 الوجه المستقر هو الوضع فان الفلك يحرك ويستخرج بواسطه ملك الحركه الا وضاع ملك  
 من القوة الى الفعل ويحصل بواسطه كل وضع شبيه الى الامور العالمه الى الفعل  
 من جمع الوجوه ثم اذا زال وضع زال الشبه الذي كان بواسطه ذلك الوضع واذا حصل  
 وضع اخر حصل شبه او كما ان نوع الوضع يحفظ متعاقب الا وضاع يحفظ نوع الشبه  
 بحيث يقب الشابهات وبقي اسطه تلك الشابهات القيص من ميسرة  
 فلما كان اربع سلاسل سلاسل الحركات ثم سلاسل الاوضاع ثم سلاسل الشبهات ثم  
 سلاسل الاوقات والكالات والحركات والاضاع كالات الحركه وما الشبهات  
 وما ترتب عليها في النفس من لان في حصة ذلك الشبه من انما تفر الكلام في  
 هذا المقام ولا فراض عليه ان يقول لم لا يجوز ان يكون مراد الفلك محسوسا  
 لان طلب المحسوس اما للمحسوس او للذات فلهذا محسوسا لو كان لم يمتد الشبه  
 او غير ذلك وليس طناه لكن لان اسمها الى الشهوة والعرض على الفلك الا لازم في السبب  
 تشبه اجزائه المفروض في كونه واما تشابه اجزائه فيكون لازم ومن كان ان يكون  
 شواها غير متماثلة بحسب محسوسات غير متماثلة كما حاز ان يكون له لذات  
 غير متماثلة من معقولات غير متماثلة ولين زلنا عن هذا المقام فلان بطول الصبر  
 الاولين وما ذكره في بيان بعض ان لا يكون للفلك مراد اصلا ان لو كان له مراد فاما  
 ان يحصل دفوعاً او لا يحصل اما بمراد احد الحذرين على انما نقول انما لا يجوز ان يكون  
 المطر ذات المستوف او حاله اذا كان ذات المستوف او حاله قادر على الوجود  
 فلم لا يجوز ان يكون المطر معسوقا غير محفوظ النوع بحسب تعاقب الما اذا واما حاله  
 المستوف كذلك كما ذكره في الشبه بعد ذلك لان ان الموصوف بصفات كمال  
 غير متماثلة هو العقل انما يكون كذلك لو اجمع ملك الصفات في العقل لكن من  
 هذا ان يكون التعاقب غايه ما في الاسبان يكون حصول



اعلم ان ذنوبكم كالحق لمسوقين لان ذلك الحق يكون امر غفيرا وارض المراد ان ذنوب المسوقين هي اصل ذنوبكم

مؤید



۵  
 ۶  
 ۷  
 ۸  
 ۹  
 ۱۰  
 ۱۱  
 ۱۲  
 ۱۳  
 ۱۴  
 ۱۵  
 ۱۶  
 ۱۷  
 ۱۸  
 ۱۹  
 ۲۰  
 ۲۱  
 ۲۲  
 ۲۳  
 ۲۴  
 ۲۵  
 ۲۶  
 ۲۷  
 ۲۸  
 ۲۹  
 ۳۰  
 ۳۱  
 ۳۲  
 ۳۳  
 ۳۴  
 ۳۵  
 ۳۶  
 ۳۷  
 ۳۸  
 ۳۹  
 ۴۰  
 ۴۱  
 ۴۲  
 ۴۳  
 ۴۴  
 ۴۵  
 ۴۶  
 ۴۷  
 ۴۸  
 ۴۹  
 ۵۰  
 ۵۱  
 ۵۲  
 ۵۳  
 ۵۴  
 ۵۵  
 ۵۶  
 ۵۷  
 ۵۸  
 ۵۹  
 ۶۰  
 ۶۱  
 ۶۲  
 ۶۳  
 ۶۴  
 ۶۵  
 ۶۶  
 ۶۷  
 ۶۸  
 ۶۹  
 ۷۰  
 ۷۱  
 ۷۲  
 ۷۳  
 ۷۴  
 ۷۵  
 ۷۶  
 ۷۷  
 ۷۸  
 ۷۹  
 ۸۰  
 ۸۱  
 ۸۲  
 ۸۳  
 ۸۴  
 ۸۵  
 ۸۶  
 ۸۷  
 ۸۸  
 ۸۹  
 ۹۰  
 ۹۱  
 ۹۲  
 ۹۳  
 ۹۴  
 ۹۵  
 ۹۶  
 ۹۷  
 ۹۸  
 ۹۹  
 ۱۰۰

٥  
الحمد لله الذي جعل في كل شيء  
دلالة على قدرته وجلاله  
وآياته وآثاره وبراهينه  
على وحدانيته وتوحيده  
وعظمته وقوته وإبراهيمه  
ومجده ومقامه وعزله  
وتعالى عما يشركون

فهو ذو كون اختار كذا كذا لاجل نفع البرجاء ذلك المقدر ثم ان منع مانع تناوى  
 السكون والحركة في تحصيل الغرض منع ايضاً تناوى الحركات في تحصيل الغرض فان  
 الغرض ليس مطلقاً فيحصل حصول شبهات جزيئة باارادات جزيئة وعليها  
 لا يحصل الاثر المحرك في نفسه كجزيئة هذه الرعدة والحاصل ان كلام الشيخ يقتض  
 وجوب النقص بالاجمال بحسب ان يكون محسب لا رد على اصل الدليل بل ان الدليل  
 اورد على النقص واراد عليهم نعم وانت تعلم فان قول ليس مراد الشيخ بحسب كون  
 على الفلك في اقل الامام فهو لا بد لاجل في الجواب وكذا قوله لعله الداعي الى  
 استناد اصل المحرك الى اوجه لتفاهم جوابه في جملة الشيخ صرح بن قولنا لعلنا  
 الاول بان المراد من قوله لو رده ان التشبيه العدمي واحد ومن قولنا لعله ان  
 التشبيه القريب كقولنا في من القولين وهو اسع الاول ثم رده ان  
 انما يخاران ذلك الوعد تشبيهه في قول لو كان كذلك لم يشابه الحركات قلت لا ثم  
 وانما يلزم لو كان تشبيهاً في سماع كل تشبيه بل بعد سماعه لكن يحار ان التشبيه  
 مع غيره قول فذلك يكون تشبيهاً فلنا نعم فان المراد بالتشبيه بالمدخل في  
 التشبيه والمدعى الاول كذلك لانه وجود التشبيه بقدرة في وجود ذلك قوله  
 كفي في صدور الخبر عن الشيء المتصور ان كفي متعلق فكأن الشيء ليس بمقتور  
 سماعه يدرك كذا كذا كذا ان النفس الانسانية ربما تسقط اموراً  
 وسقط في قوة افعال صورها على سبيل المحاكاة لعلها بالانفعال في افعال  
 الابدون ولو عرض لحدوثه فكما ان حدوث الانفعال في النفس لا يوجب  
 حدوث الانفعال في قوة افعال وهو بوجه حدوث كذا الابدون فلا سعدان يكون  
 استمرار انفعال نفس الفلك بوجاه استمرار افعال خيال الفلك وهو متتابع دوام  
 حركة الفلك القوة قد يكون على افعال غير متناهية النهاية واللا نهاية  
 لوضوح انكم بالذات والى ليس كذا بالذات بسبب كية والقوى ليست كيات  
 وبها متناهية ولا نهايتها محب كية انما راجعاً الى الانفعال وهو عددان واما الالائية

بر افاضه



وهي زمانها اما نهائية ولا نهائية بحسب عدد حركاتها فالاختلاف بحسب القوة  
واما نهائية ولا نهائية بحسب زمان حركاتها فان الزمان بمقدار ما يمكن ان يحرك  
الانهاية في جيب لا يزداد يمكن ان يفيض في جيب لا يتناقص فاما في جيب لا يزداد  
فهو الاختلاف بحسب القوة واما في جيب لا يتناقص فهو الاختلاف بحسب القوة  
ولما استحال وجود القوة الزمنية بحسب القوة لان حركتها انما تقع في ان وهو  
يحتمل الاستحالة فيكون في الان واما ان يقع في زمان فيكون حركتها في نصف ذلك الزمان  
اشد فلما يكون القوة الموضوعة غرضنا منه في الشدة لم يمتد الشدة الى النهاية  
بحسب الشدة بل اتمت على ذكر التمام في القوة والحد اما مثال التمام  
في الحركة فانها متناهية بحسب الحد وهو جيب القوة ايضا لان حركتها واحدة واصل  
مات العدد الوحدة واما مثال التمام في الحركة فالحركة في زمان غرضنا منه في الحد  
وهو جيب الحد لان للحد كمالا واد غرضنا منه وكل دورة حركتها في الحد كمالا  
على حركات غرضنا منه وفيه نظر لان التقسيم في الحد كمالا في القوة واما في الواقع  
فهي متصلة واحدة من لازل الى الابد والافان في التقسيم القوي لو لم يكن حركتها في الحد  
متناهية واما الشدة في حد النهاية والنهاية الى ثلث اقسام فانها متناهية في الحركة  
او ماله الكمال او ليس به كمالا القوي فانها متناهية في الحركة وهو علمنا واما  
بقوله فمتنا بغير اكم المتصل الى القسم الاول فان النهاية والنهاية انما هي في بعض الحكم  
بالذات فاما ان يكون حركتها في الحد كمالا المتصل فانها متناهية المقدار ولا نهائية المقدار كما  
يمكن ان يزداد الى غير النهاية فيكون لانها في الحد كمالا المتصل ولا يمكن ان يفيض  
الى غير النهاية لانه قابل للاقسام والافان كمالا عند انقطاع الاقسام فيكون  
كامنفا فيكون لانها متناهية في الحد كمالا والمتصل الذي له مقدار اشارته الى  
القسم الثاني من الاقسام الثلاثة الى ان اشارته في قوله واما القسم الذي يتصل  
بشيء فهو مقدار غرضنا منه والنهاية في القوي اما بحسب مقدار حركتها او بحسب عدد  
الحركات فان كان الحركات متناهية في القوة غرضنا منه وان كانت متناهية في النهاية

وهي زمانها اما نهائية ولا نهائية بحسب عدد حركاتها فالاختلاف بحسب القوة  
واما نهائية ولا نهائية بحسب زمان حركاتها فان الزمان بمقدار ما يمكن ان يحرك  
الانهاية في جيب لا يزداد يمكن ان يفيض في جيب لا يتناقص فاما في جيب لا يزداد  
فهو الاختلاف بحسب القوة واما في جيب لا يتناقص فهو الاختلاف بحسب القوة  
ولما استحال وجود القوة الزمنية بحسب القوة لان حركتها انما تقع في ان وهو  
يحتمل الاستحالة فيكون في الان واما ان يقع في زمان فيكون حركتها في نصف ذلك الزمان  
اشد فلما يكون القوة الموضوعة غرضنا منه في الشدة لم يمتد الشدة الى النهاية  
بحسب الشدة بل اتمت على ذكر التمام في القوة والحد اما مثال التمام  
في الحركة فانها متناهية بحسب الحد وهو جيب القوة ايضا لان حركتها واحدة واصل  
مات العدد الوحدة واما مثال التمام في الحركة فالحركة في زمان غرضنا منه في الحد  
وهو جيب الحد لان للحد كمالا واد غرضنا منه وكل دورة حركتها في الحد كمالا  
على حركات غرضنا منه وفيه نظر لان التقسيم في الحد كمالا في القوة واما في الواقع  
فهي متصلة واحدة من لازل الى الابد والافان في التقسيم القوي لو لم يكن حركتها في الحد  
متناهية واما الشدة في حد النهاية والنهاية الى ثلث اقسام فانها متناهية في الحركة  
او ماله الكمال او ليس به كمالا القوي فانها متناهية في الحركة وهو علمنا واما  
بقوله فمتنا بغير اكم المتصل الى القسم الاول فان النهاية والنهاية انما هي في بعض الحكم  
بالذات فاما ان يكون حركتها في الحد كمالا المتصل فانها متناهية المقدار ولا نهائية المقدار كما  
يمكن ان يزداد الى غير النهاية فيكون لانها في الحد كمالا المتصل ولا يمكن ان يفيض  
الى غير النهاية لانه قابل للاقسام والافان كمالا عند انقطاع الاقسام فيكون  
كامنفا فيكون لانها متناهية في الحد كمالا والمتصل الذي له مقدار اشارته الى  
القسم الثاني من الاقسام الثلاثة الى ان اشارته في قوله واما القسم الذي يتصل  
بشيء فهو مقدار غرضنا منه والنهاية في القوي اما بحسب مقدار حركتها او بحسب عدد  
الحركات فان كان الحركات متناهية في القوة غرضنا منه وان كانت متناهية في النهاية

وهي ان يكون عدد حركاتها  
لكن المنفصل فمتناهية  
العدد ولا نهائية

وان كانت اكثر كانت اقوى وان كان بحسب مقدار العمل فاما ان يمتد في حد  
اي يكون على واحد يقع في الزمان متناهية فان وقع ذلك العمل في الزمان الذي  
غاية القصر بل في الان فالقوة غرضنا منه والنهاية بحسب الزمان  
كانت القوة اقوى واما ان لا توجد في العمل بل يكون الممتد امتداد الزمان  
فقط فالقوة ان قلت في زمان غرضنا منه سواء في ذلك الزمان او المتناهي في العمل  
متعددة متساوية او عملا واحدا فهو متناهية وان قلت في زمان متناهية في متناهية  
وهي كان زمان العمل الطول كانت القوة اقوى وفيه نظر لانها لو فرضنا حركتها  
ذراع في عشرة ساعات وحركتها اخرى ما بقي ذراع في ساعتين بلزم على ذكر القوة  
الاولى اقوى وليس كذلك في الحقيقة ما ذكرنا والحركات التي تفصل حدود  
العوض فان ان حركتها في الزمان ليست الا المستندة وذلك معنى على تقدير  
احدهما ان الزمان مقدار الحركة او ان الزمان لا بداية له ولا نهاية له وفيه  
سأنا يكون حركتها في الزمان حركتها لا بداية له ولا نهاية له فالحركة اما حركتها  
مستندة او حركتها مستندة او حركات متناهية في اقسام متناهية والقسام  
الباخران باطلان فمن الاول اما انه لا يجوز ان يكون حركتها في الزمان متناهية  
كل حركتها متناهية الى السكون او الحركتها بالاسبق اما ان يمتد على استقامة  
الى غير النهاية وهو موجود والازم وجوده في غرضنا منه واما ان يرجع او ينعطف في  
يفصل تلك الحركة في اقسامها ونقطتها في نهاية الزمان وبداية الرجوع او الانعطاف  
فيكون حركات متناهية لاهرك واحد وقد فرضت حركتها واحدة متناهية وفيه نظر  
لان حركتها لو انعطفت لانقطعت عن الزمان لم يكون حركتها في الزمان حركتها في الزمان  
والمنعطفة واحدة على الاتصال فاما اذا توجهنا الى غاية على سائر انعطاف  
من غير انما لاهرك واحد وصلنا الى زاوية الانعطاف لم ينقطع حركتها بل استمرت  
على اتصالها واما ما قيل ان يكون حركتها في الزمان حركات متناهية فلا يتصل  
حركات المتناهية من غير حركات السكون فيكون المشهور في حركات الحركات

وهي ان يكون عدد حركاتها  
لكن المنفصل فمتناهية  
العدد ولا نهائية



فقال المنكر لعلهم  
نعم في المذموم

1914



البعوض له وجوده في ان الوصول مستدركا في الاستدلال اذ يمكن ان يقال ان  
 الوصول الى حد يكون وصولا الى ذلك كحقي ان وزوال الوصول عند ان اخر  
 واما ان الوصول عن القوة فلا دخل في الدلالة ان الشئ قد يكون لميلين كاصح  
 في الشئ في الشئ والنهاية ونقرا ان ان حركة الموصلة الى حد انما تصدر عن قوة موصلة  
 وملك الحد لما اعتبر ان احدهما كونهما من ذلك لخلق عن حد مانع به ان الحد ان  
 وفي هذا الاعتبار لا يخلو اذ لا معنى للميلان الا ان لا يضاف عن حد والتوجه  
 الى اخره فانها كونهما موصلة الى الحد الذي هو الله ومن البين المكشوف ان معنى  
 الا يصل الى الحد في التميز وهذا الاعتبار لا يسيء فلا وكان الموضوع واجدا  
 فملك الحد موجوده هذا الاعتبار في ان الوصول لا يخلو الوصول والحد بان  
 مع بقا المخلول فاذا انصرف عن ذلك فلا بد من وجود ميل اخر لان حركة الزمان  
 وحركة الرجوع مختلفان يستحيل حصول كسرتي المخلص عن حد واحد وهذا الميل  
 يوجد في ان اخره الا ان لم اجتمع ميلين مختلفين في ان واحد وانما في وقتها زمان  
 السكون لا شئ الميل لانه لو وجد كان اما مقربا الى ذلك الحد فلا يكون واصلا اليه  
 وقد فرضنا الوصول الى مقرب واما ان يكون بعدا عنه فيكون زائلا الوصول ويبدو  
 لم يزل وصول مقرب انه لا ميل فلما ذكرنا في النظر في هذا التوجيه من وجه واحد بان قوله  
 ان حركة الموصلة انما تصدر عن قوة ساهمة لان الميل الى اللطيفة كما تقرر فكيف يصح  
 للحركة ولو قال ان حركة الموصلة انما توجد بسبب قوة موجودة وملك الحد اعتبارا ان كل  
 عن الاسكال فانها انما يكون في الاستدلال ان يقال وصول جسم المتحرك الى حد ما  
 هو سبب الميل للحركة فلما بدان يكون موجودا في ان الوصول كالتحريك والوجود للميل  
 السبب فالقول بان الاعتقادين ليس باحد مما صلا ولا يسيء الا ان مستدرك لا  
 دخل في الاستدلال ويمكن ان يقال ان جواب سوال وهو ان الميل انما يست  
 عن القوة للحركة لاجل الحركة فاذا انقضت الحركة فليست الميل فليست موجودة  
 حال الوصول فاجاب بان الميل من شئ انه من ميل الجسم عن حد وصل الى حد

سطر

الى حد اخره فاذا وصل جسم زال عنه الا ان لا يبق عنه الا يصل الى الحد فهو مقدم  
 حال الوصول من حيث انما هو موجود من حيث الاتصال فانما انما لا حاجة  
 الدليل الى التفرع للميل الاول اذ يمكن ان يقال لما ذكرنا جسم الى حد وصوله الى  
 ذلك الحد انما اذا ذكرنا عن ذلك الحد مقدر ان وصوله انما يكون من طريق وصوله  
 وحركة عن ميل جاد في حد وانه ليس في جميع زمان الوصول بل في طوله فيكون  
 في طوله زوال الوصول فلا يكون في الوصول هناك ان ان الوصول الى الحد وصول  
 وصدا زمان السكون وكما بان ما قرره الشيخ بناء على اجتماع سلسل ولا بد من  
 التفرع للميل الاول انما ما ذكرتم فهو طريق اخر للدلالة ونسب الطريق في الزمان  
 ورايها ان هذه الدلالة يتم بدون المقدمات القليلة بان الميل ان ليس كما هو مقتضى  
 هذا باحتمال ليس مقدر في الدليل بن جواب لسوال مقدر عن ان يقال للميل لا  
 خاف ان لا يتم فيبقى زمانا كما ذكرتم لا يجوز ان يكون الميل زمانا كما ذكرنا اجاب  
 بان ليس كما ذكرنا فانما وان وتما في الزمان الا ان الميل يوجد في الزمان ويستمر  
 والحركة لا تنقطع الا في الزمان وخاصة ان اردتم بقوله لا ميل على الوصول انه على  
 موجهة لا فوج وان اردتم انه بعدة للوصول فليس يمكن لا بد من وجوده في ان الوصول  
 لعدم اجتماع الحد المعده مع المخلول وسادسها ان اذا وصل الموصلا الى حد مقرب  
 فلو وجب بقا الميل الموصلة في ذلك الحد لزم ان يكون جسمه اذا ذكرنا الى جهة اللطيفة  
 سبق الميل الموصلة في زمان في جهة الطس لكنهم صرحوا بخلافه ويمكن ان يقال ان  
 ما ذكرنا اذا ذكرنا من الهواء الى جهة الطس فلا بد من بقا مقرب لكن بعد ما ذكرنا  
 الهواء كان من علامه ما وهذا الاعتبار هو مسل فاذا وصل الى جهة كان بعد موصلا  
 وسبق ما دام في جهة الطس الذي زال هو الميل من حيث انه ميل وسابها ان  
 انما است انتفاع اجتماع ميلين واما انتفاع اجتماع الموصلا للميل لا شئ  
 نعم وذلك لان انتفاع اجتماع ميلين واهل انتفاع اجتماع الموصلا للميل احد ما ذكرنا

لان







ثاني ذلك ولما حمل الامام الحرك الموصل على القوة كجبهة فان القوة كجبهة في  
ان الوصول موصلة بالفعل ثم يزول عنها الوصول في زمان المفارقة والآن الذي  
يعبر عنه موصلة غير الان الذي يعبر عنه موصلة معدومة زمان سكون وقدر ما بين  
والفصل ان يقال اذا زال وصول نجم الحرك الى الحد المتصور اليه وفارقه فذاك  
ام ان انعدام الميل بالمره وزوال الاتصال عنه لكن لم يثبت بعد ان الميل الاول  
تسبب ان يوجد في زمان المفارقة وزوال الوصول ثابت بالعرض والكلام يتم من  
خارج ان اثبات انعدام الميل بهذا لم يقل ثم يقدم في جميع زمان مفارقة  
نجم الحرك عن كونه ذلك لان الحرك الموصل موجود في ان الوصول ثم زوال الوصول  
انما هو بسبب كونه ان فيه وانما كانا بسبب الميل الثاني لكن حدوث الميل الثاني  
لا يكون في ان الوصول والا لا يجمع المبدأ المختلف في ان وهو ممتنع بل في ان  
آخر فالدوام وصول لم يكلم الله في اثبات لان الثاني ان يقال واصل الوصول  
وانما يتم زمانا الا ان حدوثه في ان لان الميل الموصل موجود في زمان ثم صار موصلا  
في زمان آخر فلا بد ان يكون بين الزمانين ان ذلك لان لا يجوز ان لا يكون ان  
الوصول ولان الدوام وصول لا يتسبب ارتفاع النقص لا يجوز ان يكون ان  
الوصول لان السبب الموصل في زمان الوصول موجود في الزمان الموصل ممتنع بل في ان  
لم يقدم والطاري الذي وجد انعدامه هو الميل الثاني الذي موصلة فلم يطرأ  
الميل الثاني لم يقدم السبب الموصل وحدث الميل الثاني لا يكون في جميع زمان الدوام  
بل في طرف زمان الدوام الذي هو الان الفاصل يكون فيه الدوام لانه  
معدوم وفيه نظر لان الذي ثبت ان الوصول في وانما يتم اده في زمان ثم توقف على  
سكونه انه اذا فارق الحد لم يبق الوصول فلو اثبتا السكون بذلك لدارت  
الحجج ثم تبين ان الميل الموصل موجود في زمان لكن لان انه مقدم اذ صار موصلا  
فانه اذا كان كونه موصلا وزوال الفتح لم يقدم فلم لا يجوز ان يزول الاتصال  
انهم ولا يقدم فصلان محال بسبب عدمه لانه لكن انعدام الشيء كاجاز ان

في ان الوصول موصلة بالفعل ثم يزول عنها الوصول في زمان المفارقة والآن الذي يعبر عنه موصلة غير الان الذي يعبر عنه موصلة معدومة زمان سكون وقدر ما بين والفصل ان يقال اذا زال وصول نجم الحرك الى الحد المتصور اليه وفارقه فذاك ام ان انعدام الميل بالمره وزوال الاتصال عنه لكن لم يثبت بعد ان الميل الاول تسبب ان يوجد في زمان المفارقة وزوال الوصول ثابت بالعرض والكلام يتم من خارج ان اثبات انعدام الميل بهذا لم يقل ثم يقدم في جميع زمان مفارقة نجم الحرك عن كونه ذلك لان الحرك الموصل موجود في ان الوصول ثم زوال الوصول انما هو بسبب كونه ان فيه وانما كانا بسبب الميل الثاني لكن حدوث الميل الثاني لا يكون في ان الوصول والا لا يجمع المبدأ المختلف في ان وهو ممتنع بل في ان آخر فالدوام وصول لم يكلم الله في اثبات لان الثاني ان يقال واصل الوصول وانما يتم زمانا الا ان حدوثه في ان لان الميل الموصل موجود في زمان ثم صار موصلا في زمان آخر فلا بد ان يكون بين الزمانين ان ذلك لان لا يجوز ان لا يكون ان الوصول ولان الدوام وصول لا يتسبب ارتفاع النقص لا يجوز ان يكون ان الوصول لان السبب الموصل في زمان الوصول موجود في الزمان الموصل ممتنع بل في ان لم يقدم والطاري الذي وجد انعدامه هو الميل الثاني الذي موصلة فلم يطرأ الميل الثاني لم يقدم السبب الموصل وحدث الميل الثاني لا يكون في جميع زمان الدوام بل في طرف زمان الدوام الذي هو الان الفاصل يكون فيه الدوام لانه معدوم وفيه نظر لان الذي ثبت ان الوصول في وانما يتم اده في زمان ثم توقف على سكونه انه اذا فارق الحد لم يبق الوصول فلو اثبتا السكون بذلك لدارت الحجج ثم تبين ان الميل الموصل موجود في زمان لكن لان انه مقدم اذ صار موصلا فانه اذا كان كونه موصلا وزوال الفتح لم يقدم فلم لا يجوز ان يزول الاتصال انهم ولا يقدم فصلان محال بسبب عدمه لانه لكن انعدام الشيء كاجاز ان

يكون بطمان الضد كذلك كونه ان يكون باثباته طام وجود مانع ثم لو ثبت  
وجود الميل الثاني في ان لا يكون هو ان الوصول لوجود الميل الاول فيه واستغ  
اجتماع المبدأين فلما جاز ان قوله وكان الاتصال الذي هو موصلة حاصله  
والصحيح ان يقال للدوام ان لان السبب الموصل موجود ولا يقدم الا في  
ميل اخره ان في الدوام وصول لان معدوم فلما جاز ان باق المبدأين اتصالا  
ان اثبات لان الثاني يمكن بطريقين احدهما ان يقال ان الوصول انما هو الميل  
الثاني والميل الثاني ان يكون في ان في الميل الثاني هو ليس ان الوصول الا  
لا يجمع المبدأين بل ان اخره يكون في ان في زمان والطريق الثاني ان الوصول  
انما يزول للميل الثاني وهو ان لا يحدث في زمان الدوام وصول بل في زمان  
ممكن في هذا لان الدوام وصول هو لا يكون ان الوصول فلو اثبت ان الثاني  
بالطريق الاول لم يجمع الى اثبات الاتصال انما اثبت بالطريق الثاني فالحجج  
لست مبنية على اجتماع المبدأين بل في ان اتصال الدوام ليس ان  
الوصول والا لكان كونه واصلا في ان واحد وانما يتم  
الحرك الثاني لما ذكرنا من انه ممتنع على اجتماع المبدأين وذلك انما يكون  
لو اثبت ملسن كذا الشيخ ذكر الحرك وهو الميل الاول ولم يذكر الميل الثاني بل انهم  
على ان الدوام وصول ان يتم ان كونه ممتنع في ان كونه الميل الثاني لان المبدأين  
المختلفين ليسا بمنزلة الاجتماع لذاتهما بل في القاعدة المشهورة وهي ان التقابل  
بالذات فاما هو من الاحاط والسبب فاما مقابل الضدين وعندها فليس لذاتهما  
بل لان كل واحد منهما مستلزم عدم الآخر فالمبدأين انما يتقابلان لا يستلزمان كل  
واحد منهما عدم الآخر لان زوال الوصول هو انعدام الميل الاول والميل الاول ممتنع  
الاجتماع مع عدمه يستلزم الشيخ زوال الاتصال عن ذكر وجود الميل الثاني فان ذكر  
التقابلين بالذات ممتنع عن ذكر المتقابلين بالعرض بل انما يبين ان عدم  
تصريح الشيخ بذكر الحرك الثاني لان كونه لا يحتاج الى اثباته فان كون زوال الاتصال

ان



آتيا موقوف على ان تسمى ان ذكر المتعاليين بالذات ليس متينا عن ذكر المتعاليين  
 بالعرض بل الامر بالعكس لو قال زوال الوصول موقوف على ان يكون ذكره  
 كذا لا صواب في كذا لان سببي الحركه اعني المتعاليين معدومان تقابل ان يكون  
 لما كان الاتصال محققا في زمان ان يكون كان الميل الاول الذي هو الوصول معدوم  
 فكيف يكون الميلان معدومين ويجوز ان يكون من ان السبب الحركه انما هي سببا  
 لانه متعدي فربما عن الحد ولا شك ان ذلك السبب لهذا الاعتبار معدوم فكيف  
 يكون الميل الاول اي معدوما وهذا لا يتناقض في وجود السبب الموصول لتغير الاعتبار  
 والاعتماد لان زمانيا لان الان اذا تقدم شيئا فشيئا يكون له  
 امتداد وكون زمانيا لازما لان هناك تماثلا فان الان قد يشترك  
 من زمانين فاذا اشق الزمان الاول بطرفه فمقدم ذلك لان واقع في كل جزء  
 من اجزاء ذلك الزمان ولا يستحال في ان يكون الشيء معدوما في زمان وقت ذلك  
 الزمان موجودا اما قوله بالاستقلال ان مقتضى الشيء نصف في زمان ويكون في  
 الان الذي هو طرف ذلك الزمان على اختلاف تلك النصف فهو لا ينطبق على ما  
 نحن فيه لان الاول وان النصف بالعدم في زمان الا انه ليس في طرف ذلك الزمان على  
 صفة الوجود بل هو بعينه طرف ذلك الزمان والا كان لكان ان اخر كان ذلك  
 الشيء في الجزء الاول موجودا معدوما معا لان محاصل في الجزء الاول موجوده والذي  
 يحصل في الجزء الثاني غير موجود في الجزء الاول فلو كان محاصل هو الذي يحصل منه بلزم  
 ان يكون الشيء الواحد موجودا معدوما معا وانتم واذ انت ذلك ثبت  
 ان عدم الان الموقوف فالحاصل في ذلك لو استدلال ذلك بان وجود الشيء وعدمه  
 على التدرج غير معقول فلو كان عدم الان على سبيل التدرج بل يكون دفعه في ان يفرغ  
 تالي لانات فلا حاجة اذن الى قوله فان كل حاصل متعديا لكن متعديا بل من اول  
 حصول يكون هو حاصله على انه ليس بلزم من امتناع الحصول التدرجي ان يكون في حيا  
 كاصح بالشيء ولو استدلال على ذلك بقوله فان كل حاصل متعديا لكن متعديا ان امتناع

الآن ط

الحصول

الحصول التدرجي مستدرك اذ لو ثبت هذه القضية لكانت الاستدلال لكن  
 ان اراد ما دل الحصول ان الحصول فلا يتم ان كل حادث يكون محدوده ان يكون  
 موجودا في زمان محدد فانه حادث وليس له اول حدوث في موجوده فيه وان اراد  
 بوجوده في زمان هو اول ازمته حصول نفسه ولكن فربما يلزم تنافي لانات  
 اقوله على الوجه الاول الشيء اما ان يحصل على سبيل التدرج حصولا له هو متعديا  
 متعديا ان يقع الان في زمان بل لابد وان ينطبق على اتصال الزمان فان الحركه  
 وحصول الحركه ليس حصولا شيئا كذا في اجزاء الزمان لانه ليس الحركه اجزاء ولا  
 للزمان اجزاء بل ليس الحصول في واحد في زمان واحد فلو فرض للزمان  
 اجزاء متفرقة في الحركه انما اجزاء يكون في تلك الاجزاء من الزمان لكنه ليس يلزم  
 ان يكون حصول الحركه في الواقع حصولا شيئا بل ليس الحصول في واحد في  
 زمان واحد وهو الحصول في الان طرفه واما الحصول على التدرج فهو اما  
 الحصول في طرف الزمان وهو الان لان في الزمان او الحصول في الزمان دون  
 الان او الحصول في الزمان وفي طرفه ومنه الحصول في الزمان لا على سبيل التدرج  
 ان لا يوجد في تلك الزمان الا ذلك الشيء حاصل منه لكون الشيء متعديا فان  
 عند الاستدلال على كبرية طرف الزمان لان الحركه زمانيه فمصدق على الجسم  
 في كل ان فرض من انات زمان حركه والشيء بالذات موقوف ما تقدم من  
 ان الذات اتصال واقع في ان الحاصل ما تاخر من قوله في القايده فان كون  
 الشيء غير موصول قد يقع في ان كما يقع في زمان فلا فرق بينه وبين الكون والزم  
 والتشكيك فانما يحدث في الان وسببه وقد ظهر مما ذكرنا ان من الحصول  
 التدرجي الذي واسطه فان الحصول الذي هو الحصول في الان ومقابل ليس هو  
 الحصول التدرجي بل الحصول في الزمان والحصول في الزمان لا يتغير في الحصول التدرجي  
 بل الحصول في الزمان يكون على جميعه حاصل حصولا له هو متعديا بل ينطبق على الزمان  
 وهو الحصول التدرجي والاحصول في الزمان لا على وجه الانطباق بل على وجه

اولا ومعنى الحصول  
على التدرج صم

التدرج وحصول الزمان



الانطلاق بطلان وجوده بوجود كل ان متفرقة ذلك الزمان فاحصول الزمان في اعم  
التدريج وفيه القسم اسطر بين التدريج واللام في التدريج فلا يلزم من ان لا يكون عدم  
الآن تدريج ان يكون وفيها كوازان يكون زمانيا لا تدريجيا ان يكون حصوله في  
جميع الزمان الذي بعده وما يوجب ان يتبين ان ال الزمان في النقط  
ان كذا غير ان النقط ربما يكون فاصدة وان لا يكون الا واحدا فكما ان النقط  
يوجد في طرف الخط معطو لا يوجد في نفس الخط ولا يلزم منه ان يكون الخط  
اخر يكون عدم النقط واقفاً فذلك لان طرف الزمان ومعدوم في جميع  
الزمان ليس في طرف اخر للزمان وكذا هو ان شبه الامام انما يختار به وجود  
في الجزء الاول من الزمان شي من الحوادث وكذلك في الجزء الثاني شي اخر لكن لا يلزم  
ان يكون الوجود في شيما متعده وانما يلزم ذلك لو كان للزمان اخر اوجود  
بالفعل بل الزمان شي واحد لهوية انضائية واكثر ان يضم مقبلا واحدة منقطعه  
علا وتقول ان مختار ان ليس يحصل في الجزء الاول من الزمان شي من الحوادث  
فلا يمكن حصول الحوادث في ذلك الزمان بل في بعض قبيل انهم هذه الملائمة وانما يلزم  
لو كان للزمان جزء واقع ولم يحصل جزء من الحوادث فيه لكن يصدق هذه القضية  
ما شاع الجزء من الزمان والحادث لا شاع الحادث واكثر على كل الحوادث على المبدأ  
بشيء وجود الميل ثم منع امتناع اجتماع سلس مختلفين ثم تنجز بوجودها في زمايين  
بان تعالى الميل انما يحدث في جميع الزمان الذي بعد زمان المس الاول  
كما هاذ ان يكون عدم الان في جميع الزمان الذي بعده فهذا هو وجود الميل  
الآن في زمان والميل الاول في زمان وان يكون بينهما ان لا يوجد ان فيه  
او يوجد في احدهما وتعلق هذا الاخر اخص ليس على الوجود الذي ذكره الامام فانه  
قال لم لا يجوز ان يحدث الميل في جميع الزمان احصل بعد ان المس الاول من غير  
ان يكون لذلك الزمان طرف سوى ذلك الان حصل فيه اول وجود الميل الثاني  
كما ان عدم الان في جميع الزمان الذي بعده من غير ان يكون لذلك الزمان

[illegible]



وهو لم لا يجوز ان يكون التفاضل في القوة والبطء كما ان حركة الفلك لا يعطى  
من حركة تلك النواير مع انها غير متساوية وتفرق كجواب الكلام في القوة الغير  
المتساوية في المدة والعدد والفاصل من تفاوت كونه في الجهات المتساوية  
في المدة او العدد لا يوجد التفاوت في السرعة البطء اما في المدة فمما ان القوة  
لو كانت غير متساوية في المدة وحركتها احرى كان زمان حركتها متساوية لانها لا  
تكون في القوة المتساوية في المدة الا ذلك فاذا حركت جسم احدهما كان زمان حركته  
غير متساوية لكن هذا الزمان يكون افتراضا لان معاودة اقل التفاوت من الزمان  
في الطول القسري لان في الجهات المتساوية فلو لم يتساوى الفاصل الاول قطعها اما في  
العدد فمما ان لو كانت غير متساوية في القوة وحركتها جسم احدهما يكون في عدد حركته  
غير متساوية لانها لم لا تعد متساوية في القوة والعدد فاذا حركت جسم احدهما يكون عدد حركته  
غير متساوية لان هذا العدد يكون اكثر من العدد الاول فلو لم يتساوى الفاصل  
ما ان الحركتين متساويتان في القوة متساوية في القوة متساوية وهو واقع في حال  
شك ان قوة القوة على حركتها اكثر من قوتها على حركتها تلك الحركتين المتساويتين  
القوة كلاف كواثر فانه لما لم يكن موجودا في وقت قبل الحركتين المتساويتين  
ولسائل ان يعود ونقول المحذور الذي ادعيت لزومه اما تفاوتت في القوة  
على حركتها الكلي والجزوي اما تفاوتت في الفاصل فاما في ذلك فاما تفاوتت في القوة  
وهو محذور فغيره لا بد من دليل وان دعيت ان اللازم المحذور هو التفاوت في  
الافعال عدا الاسكال وكان هذا الامام من حوله اسم استدلال على تفاوتت في  
القوة بتفاوتت في الفاصل هذا الذي قد زعمه من في عبارته فان الاستدلال بالعكس  
لانا نقول القوة الغير على حركتها الكلي انصف منها على حركتها الجزوي اذا المقصور طبعه  
عائنه على الحركتين القسري وعلى كان المعروق اقوى كانت القوة على حركتها انصفها  
فما تفاوتت في القوة بالتساوي الكلي والجزوي بل في التفاوت في الحركات  
التي المتساوية واجاب الله ان الشيخ ما اصاب في قول الله المتساوية الذي ليس مجموع

موجودا في الخارج الزيادة والنقصان في اليوم وصرح بان في العدم قابل للزيادة  
والنقصان واما ذلك لان في كونه غير متساوي بل ان في باوي النظر اذا تحركنا  
امتدادا يكون احسن اتمل ان يكون غير متساوي في كونه وان يكون متساويا  
وان يكون متساويا في احداهما فقط والحكم بالزيادة والنقصان اذا كان غير متساوي  
احدى كونه لا يكون الا في جهة الاخرى وقوله في النظر الاول احرار عن دليل على  
اشتغال ان يوصف بعدم التساوي وبالكثرة والعلة كما متنازع وجوده المتساوي على  
السرابط المقتضية الحكماء فانه دليل لا يوجد النظر اللفظي وهو اما قوله لا يمتنع  
هو اصل القول المتساوي مع كونه معلوما متساوية ومقدوراته ولكن ان يجاب  
عنه بان ذلك الغير المتساوي اذا ادمت ونقص اخرى لم يكن ذلك الا من جهة التساوي  
بالله ويمكن واما ان معلوماته زائدة على مقدوراته فذلك من اثر حاصل  
الجواب ان يقال مبيان الغير المتساوي لا يقبل الزيادة والنقصان في الخارج لانه  
ليس له مجموع موجود في وقت من الاوقات الا انه قابل لاجزاء اليوم وكذا في  
لكن ازيد ياد ونقصا في الجهات المتساوية في اليوم المتساوي في الخارج واما  
الاجاب الغير المتساوي فليس يمتنع وكان كلام الشيخ حيث قالوا ان الحوادث المتساوية  
لو كانت غير متساوية لزم ان يكون الغير المتساوي قابلا للزيادة والنقصان لا زيدا  
الحوادث ككل يوم وهو ان يقال لو كان المراد ان الغير المتساوي زيدا ونقصا  
في الخارج فتخرج لان الجمع الغير المتساوي ليس موجودا في الخارج في وقت واحد كان  
المراد ان مثل الزيادة والنقصان في نفس الامر في اليوم فمما ان في ذلك  
لو كان قبول الزيادة والنقصان في الجهات المتساوية وليس كذلك في الحكماء  
ما في اصدده بل في التفاوت في الحركات المتساوية في الجهات المتساوية وان  
كما هو في الخارج لذلك في اليوم وكما في نفس الامر واعلم ان الطعشات لا كما  
محسوسة وحكم اليوم في الحركات صادقة فالمقتضيات المذكورة في الاربعة الطبيعية  
لا يمكن ان يكون ما حوالة كجيب كجيب بل كجيب نفس الامر وان كانت وتعد كافي



تتایب

۳

११

~~ان محمد بن عبد الله بن علي بن ابي طالب~~











ولتخص الموضع بتعيين كوكب بالعرض مقول لا يمكن ان المتحرك بالعرض يحصل له حال قصه  
 هي كوكبان انهما ليسا السيفين عرض له تلك الحالة العارضة للسيفين من مقول  
 مكانه كما سفل السيفين مكانهما الا ان المقول ان حاله المتحرك سبب في تغيره  
 بتبدل اوضاعه ويؤثر لتبدل اوضاعه ويؤثر بالتغير في الذات بتبدل اوضاعه  
 اعني ميلها اليها سواء كان ميلها طبعيا او قويا او اذيا وهذا الميل لا يوجد في المتحرك  
 بالعرض فان واحدنا لو كوكب ومعه جرم فلا مكان ذلك الجرم في مقول لكن  
 تلك الجرم كصدرة عارضة لما عن ارادة ولا ارادة في كوكبها كوجود في المتحرك  
 بالذات دون المتحرك بالعرض ثم لا يستلزم ان كوكب بالعرض ليست ما فتره كوكب  
 بالذات فحاز ان يكون المتحرك بالعرض كوكب بالذات كما ان راس السيفين يتحرك  
 انهم سواء كان كوكبان ان جهة واحدة او الى جهتين لكنهما ساكن في سواء ان اذا  
 فضا دارت من محطن ادمها حارة ولا اخرى ومما هو كان في الخلف على محاور  
 واحد كوكب واحد وعلى الدائرة المحيطة بنقطة في وسط السطح نصف النصف النصف  
 السطح لا بد ان يكون دائما على نصف النصف النصف النصف النصف النصف النصف النصف  
 اوجه هذا اعدادا محاور الى جهة الغرب مع ان تلك النقطة لما كانت من نقطة  
 الدائرة المحيطة وسائر نقاطها تقطع دورا الفلك كوكبها بالعرض فلا بد ان يكون  
 تلك النقطة في جهة الشرق تارة وفي جهة الغرب اخرى ومن الغرض ان من جهة تقوله  
 في حل هذا الشك لكل كوكب كوكب في حركة حصة وهي قطع المسافة التي يتحرك عليها  
 وحركة اضافية اي بالاضافة الى نقطة فضاقت فاضقة عن المسافة وهي زاوية  
 المسافة كزعة ثا ونقطة الجرم وان كانت لها في نفسها لا تحدث زاوية في  
 الى النقاط كما جرت من مدارها لان موضعها يتحرك بخلاف كوكبها وسواء تها وانما  
 لا يرى الا ساكنة ولتفكر في محال ومما هو كوكب عن اشكال الامام ان كوكب  
 الى جهة انما يستلزم حصوله فلا لو كانت وحدها فاذا كانت مع كوكب اخرى فالحصول  
 في جهة انما هو كوكب تركب كوكبين حتى ان كلا من كوكبين لو جرت عن الاخر ك

في جهة انما هو كوكب تركب كوكبين حتى ان كلا من كوكبين لو جرت عن الاخر ك

كانت متاوية الى جهة التوجه اليها فاذا فرضنا اعدادا من حشيشه مائة ذراع  
 وهو كوكب كوكبان بالذات كوكبا مستويا فاذا كان راس كوكبهما موازيا لنقطة  
 وانقل كوكبهما من تلك الموازاة مثلا ذراعا كوكب الشخص من راس كوكبها ذراعا  
 والموازاة مائة كما كانت وهكذا حتى يتحرك كوكبها مائة ذراع والسفلى الى اخرها  
 واما لو كوكب كوكب فقط او كانت كوكب الشخص فقط لا تحرف الشخص عن الموازاة  
 الى جهة كوكب فلا انتقال هناك للشخص الى جهة كوكب تركب كوكب كوكب اذا فرضنا  
 جساما صاعدة فعل لثمة هذا البرهان طرفان احد عاقل في الميعة ونمرة على كوكبها  
 باقي الكتل بانه كوكب لو كان على المحوي لكان حال المحوي مع كوكبها الى الامام  
 لان وجوب المعلول وجوده بعد وجوب العلة وجوده فلا يكون وجوب المعلول  
 مع العلة بل الذي يكون معه هو امكانه كوكب وهو المحوي مع عدم كوكبها لكان  
 وجود المحوي عدمه واجبا مع وجوب كوكبها فيلزم اما ان يكون عدم كوكبها واجبا  
 مع وجوب كوكبها او غير واجب فان كان واجبا مع وجوب كوكبها كوكبها كان كوكبها  
 واجبا مع وجوب كوكبها وقد ثبت امكانه مع وجود كوكبها مع وجوب  
 كوكبها فهو ممكن في نفسه وانما في ليس هذا الطريق الاقناسا استثنانا بهذا  
 لو كان كوكبها على المحوي كان المحوي مع كوكبها وانما في بطر فالحل لم يزل اما الحل  
 فلان وجوب المعلول بعد وجوب العلة فالحل مع الامكان لا محالة واما مطلقا  
 فلان عدم كوكبها مع وجود المحوي على ذلك القدر ولو كان المحوي ممكن مع كوكبها  
 كان عدم كوكبها مع كوكبها وهو كوكبها لم يسخر المتن الا بهذا الطريق وبنا  
 على ثلاث مقدمات ادمها ان كوكبها لا يكون على موجبة الا بعد كوكبها مستثنانا  
 ما لم يستثنى لم يوجد كوكبها لم يوجد كوكبها لم يوجد كوكبها لم يوجد كوكبها  
 لعدم اختصاص كوكبها كوكبها فان كل شيء في نفسه ان يكون على موجبة الا بعد كوكبها  
 سواء كان جساما او غير جساما ثانيا ثانيا وجوب المعلول وجوده بعد وجوب المعلول وجوده  
 فان العلة كوكبها او لا ثم وجوب المعلول بعد وجوب العلة لم يجب المعلول

في جهة انما هو كوكب تركب كوكبين حتى ان كلا من كوكبين لو جرت عن الاخر ك



بعد وكل ما لم يحتمل يكون فرضا في الوجوب فهو ممكن فيكون حال العمل بالوجوب  
 الامكان وما شئها ان الشئين اذا كان بينهما مزية فلا زمنية لا تتحقق في الوجوب  
 والامكان لانه لو وجب احدهما وامكن الاخر امكن الامكان فلا ملازم بينهما  
 وتركيب الدليل بهذا نظر لكن المقدمه الثالثه مقصود بالوجوب معلوله  
 فانها متحققان بالوجوب والامكان مع تلازمهما لا يقال ليس مقدمه الثاني  
 عدم افتقار المتنازعين في الوجوب مطلقا بل المقدمه عدم افتقارهما في الوجوب  
 مع ثالث فانه لو وجب احدهما مع الثالث ولم يجب الاخر مع امكان الامكان  
 احدهما عن الاخر بالعدم فلا ملازم بينهما على هذا التقصير لانا نقول الدليل  
 مشرر كما لا يخفى ان كسلف حال المتنازعين مع ثالث في الوجوب والامكان  
 كذلك لا يجوز ان كسلف حالهما في انفسهما لانه لو وجب احدهما لم يجب الاخر مع  
 امكان الامكان احدهما عن الاخر فالمراد بليس للوجوب عدم الاحصاف مطلقا  
 سواء كان مع الثالث او في حد نفسه ما شهد بذلك طلاق الشرح وممكن ان يقال  
 عن التقصير بان المراد بالوجوب طواعي من الوجوب بالذات او بالعدم والمراد  
 بالامكان صرف الامكان ما لم يخرج الى الوجوب والوجود من النظر الى شئين  
 اذا كانا متنازعين فكل واحد منهما اوجب وجب الاخر مطلقا فانه لو قل على  
 صر اخر الامكان كسلف الامكان كسلفا قطعا وهذا هو المستعمل في الثاني فان  
 عدم كسلف الامكان مع وجود المحوى محتمل ملازمه وكان عدم كسلفا واجبا وجوب  
 الحماوى يلزم ان يكون وجود المحوى ايجابا وجوبه ولكنه باق على صر اخر الامكان  
 فان قلت كما وجب ان لا تتحقق المتنازعات في الوجوب مطلقا وحيث ان كسلفا  
 في الوجوب بالذات اسم فانه لو وجب احدهما بالذات والاخر اوجب بالغير  
 لا يمكن ارتفاعه وانتزاع ارتفاع الوجب بالذات ومنه ليس الى الشئين اذا  
 لم يمكن ارتفاع احدهما وامكن ارتفاع الاخر امكن الامكان كسلفا قطعا ملازم  
 كما اذا تحقق الامكان مطلقا امكان ارتفاعه الاخر نظر الى ذاته انما هو

جواز الامكان لو امكن ارتفاعه نظر الى الاول ليس كذلك فان وجوب  
 القول مرتب على وجوب العمل وعندي ان مدح المقدمه مستند في البرهان اذ  
 يمكن ان يقال لو كان الحماوى على المحوى لمقدم بالوجوب على مقدمه الحماوى  
 ولم يجب وجود المحوى مع ذلك المحوى هو الذي يمتنع مقهور الحماوى فاذا لم يجب وجود  
 المحوى لم يجب موقوفه الحماوى واذا لم يجب موقوفه الحماوى لم يجب عدم كسلفا  
 بالعدم فسيبين الشيخ لزوم مختلف لوجود هذه المقدمات في جواب السؤال الاول  
 من غير احتياج الى تلك المقدمه وما قولهم من وجود المحوى وعدم كسلفا معا فلم  
 المستلزم للوجوب وعدمه في الوجود في عدم كسلفا لثبوت الحماوى في الوجود  
 ان وجود المحوى اذا لم يكن يجب لم يجب عدم كسلفا وبينه بان عدم كسلفا متحقق  
 وجب وجود المحوى فان وجب عدم كسلفا اذا استلزم وجوب المحوى كان عدم  
 وجوب المحوى مستلزما لعدم وجب عدم كسلفا يحكم عكس التقصير لا يقال لو محتمل  
 الدلائل يلزم ان لا يكون للحماوى وجب وجود لانه لو كان للحماوى وجود  
 فليخرج اما ان يكون معه وجب المحوى او امكانه فليخرج فاما ما كان يكون مع وجب  
 الحماوى امكان المحوى ابا على تقدير امكان قطعا وما على تقدير الوجوب قطعا  
 لا يكون واجبا بانه بل واجبا بغيره والوجوب بالغير مستلزم للامكان وموله الملازم  
 مستلزم لغيره الملازم يكون مع وجب الحماوى وجوده امكان المحوى فليخرج  
 وجوده بامكانه فليخرج امكان كسلفا لانا نقول لا غم مستلزم مبيد الملازم لحيث الملازم  
 وانما يكون كذلك لو لم يكن الملازم مع كسلفا على الملازم لكن الامكان مقدم على الوجوب  
 والمقدم على الملح لا يجب ان يكون معه وهو في الطريق الثاني في تقرير البرهان في  
 المقدمه والثاني هو ان يقال لو كان الحماوى على المحوى لزم ان يكون عدم كسلفا  
 واما في بيان الملازمه ان الحماوى يكون مقدمه بالذات على المحوى في الوجوب مع  
 عدم كسلفا والمقدم على الشئ مقدم على الملح فيكون عدم كسلفا متحققا على الحماوى و  
 التاخر عن الشئ موقوف على ذلك الشئ وكل موقوف على الشئ ممكن لانه يكون

فان قيل في جواب السؤال الاول  
 وعدم كسلفا متحققا على  
 ثم وقع عليه انما لا يتحقق  
 في الوجوب والامكان  
 عن مقتضى التقصير  
 عدم التناقض في الوجوب  
 والامكان

فان قيل في جواب السؤال الثاني  
 فليخرج اما ان يكون معه وجب المحوى او امكانه فليخرج فاما ما كان يكون مع وجب  
 الحماوى امكان المحوى ابا على تقدير امكان قطعا وما على تقدير الوجوب قطعا  
 لا يكون واجبا بانه بل واجبا بغيره والوجوب بالغير مستلزم للامكان وموله الملازم  
 مستلزم لغيره الملازم يكون مع وجب الحماوى وجوده امكان المحوى فليخرج  
 وجوده بامكانه فليخرج امكان كسلفا لانا نقول لا غم مستلزم مبيد الملازم لحيث الملازم  
 وانما يكون كذلك لو لم يكن الملازم مع كسلفا على الملازم لكن الامكان مقدم على الوجوب  
 والمقدم على الملح لا يجب ان يكون معه وهو في الطريق الثاني في تقرير البرهان في  
 المقدمه والثاني هو ان يقال لو كان الحماوى على المحوى لزم ان يكون عدم كسلفا  
 واما في بيان الملازمه ان الحماوى يكون مقدمه بالذات على المحوى في الوجوب مع  
 عدم كسلفا والمقدم على الشئ مقدم على الملح فيكون عدم كسلفا متحققا على الحماوى و  
 التاخر عن الشئ موقوف على ذلك الشئ وكل موقوف على الشئ ممكن لانه يكون







والاول

المذبح من حصى  
الاولى ورمى ان















مع الافلاك لم ينطبق على نفسه بل بين هذا الكلام اسبق على الاسباب في الزمان  
 الطن فانه لا يشك ان كل فلك له عقل يشبه به يكون المناسب لحدود ذلك  
 الفلك من ذلك العقل وان كان الاسباب ترتب العقول وقد وجب استناد  
 الافلاك اليها فان الاسباب ترتبها مع تنازل الافلاك وان امكن صدور  
 من العقل على وجه تكملة فقولنا ان يكون الاجرام السماوية لا يرد له وجود  
 في نفس الامر بل بحسب الطن وقال الامام معتزلي لم يجوز ان تصدر في اول الامر  
 عقول كثره ثم يكون عقل فلك ثم بعده عقول كثره ثم عقل اخر فلك اخر  
 وهكذا فعلمنا ان يكون الافلاك مساوية للعقول هذا اعتراض لم يدرعه علم  
 الشيخ اسد الله بل ربما يصح بخلافه والله الاشارة بقوله ويظهر من ذلك ان  
 اعتراض الفاضل الله ان لم يخفف وكذلك حكما ان يكون العقل فيكون السماوي  
 في اول كثره وجب صدور ما من المبدأ الاول لان وجوب صدور السماويات  
 مع استمرار العقول وان اقتضى وجوب صدور تلك الكثرة ليس يدل على انها اول  
 كثره بل هو صدور عقول كثره او لا غير مرتبة على ما سيصوره الله ثم ترتب عقول  
 وصدور السماويات مع استمرارها فهو ايقننا على الاسباب اذا ثبت هذا  
 فقولنا ان المذهب المنسوب الى القوم ان المبدء مجعول بل المجهول الوجود  
 فالوجود هو الصادر بالتحقق واما المبدء فيحقق في الخارج بواسطة الوجود فيقولون ان  
 العقل لا يتحقق هو الوجود فاذا صدر من المبدأ الاول في ذلك الشئ لهو انه انما يمتنع  
 لكن الصادر عنه هو الوجود فبما ان المبدأ غير مجعول وهو غير المبدء واليه  
 اشار بقوله ومعلوم كونه صادرا عن المبدأ الاخر فالوجود والمبدء معقولان اذ هما  
 وهو الوجود بالذات والاخر بالعرض وهذا الكلام من الشيخ مقرر ما في الخارج  
 امر من مبدء وجوده وقد صرح في النظم الرابع بخلافه وقد حققه الامام  
 بقوله عليه فيما في ثانياه المراتب مع الوجود اعتبارا بتقديم بحسب الحق في العقل  
 فقد تقدم ان المبدء العقل سقيم على الوجود فالتمسح في اول المراتب والوجود

كان رقا

هذا هو المذهب  
 في المبدء  
 في المراتب

مجهول

في المراتب

في المراتب ان بينه واما ان الامكان والوجود مع في الاسباب فمستقيم لان  
 الوجود والامكان يتوقف على الوجود الذي هو في المراتب الاسباب وما  
 يتوقف على المراتب الاسباب فموقوف المراتب الاسباب وكذلك جعل العقلين بهذا  
 الاعتبار في ثانياه المراتب وبما اعتداه الاول في ثانياه المراتب لانه لو كانت  
 ان اعتداه الوجود في رتبتي ان يجعل الوجود في المراتب الاول والمبدء في المراتب  
 والامكان والعقل للذات لانهما متوقفان على الوجود والمبدء في المراتب  
 الاسباب والوجود العقل لانهما متوقفان على الوجود والمبدء في المراتب  
 والامكان في رتبتي المراتب الاسباب او كمعنا الله في المراتب الاسباب ولا يمتنع انما  
 وان اعتبر الوجود العقل في رتبتي المراتب من الوجود والمبدء فقط والواجب  
 ان منسوب الكل الى المبدأ الاول هذا لا يدل من دليل على ان الله ساطع  
 ونقل اتفاق الكل على صدور الكل منه فان اراد صدور الكل بالذات  
 فلا دلائل على ان اراد به اعم سواء كان بالذات او بواسطة فهذا لا يمتنع  
 شدة العلويات الاخرى الى المتوسط ومنها الى العالي فلم يحصل لخص  
 من شئ الى البركات ولعل هناك من المبدء والتمسح به من الوجود  
 على ان العقل ليس ان مصدر العلويات هو الامكان والوجود العقل  
 وعقل غيره قوله صلاوة فاسمى بقوله كفى للشيخ ثم ذكر ان الامكان والوجود  
 والوجود غير ثابت العقل لا يصلح للعقل ما اوله لان الامكان والوجود غير ثابت  
 والعدم سقيم ان يكون على الوجود واما ثانياه فان الامكان مع واحد مشترك  
 من الامكانيات كما ان الوجود مع واحد مشترك من الوجودات ولو كان الوجود  
 الامكان على الشئ كان كل امكان يصلح ان يكون على ذلك اكان امكان العقل  
 الاول على الفلك فليس امكان ذلك الفلك على نفسه ويكون ذلك موجودا  
 لذاته فلا يكون ممكنا وكذلك في الوجود والوجود واما ثانياه فان العقل  
 عديم صورة مساوية للعلوم فيكون علم العقل بنفسه وعلم علوه مستويا في كمال







الصورة عليها واستحال ان يكون الثابت الذي هو العقل عند التوقف المتخلف  
 فلما كان يكون في علمها التام فوقع توقف ولو لم يكن شيئا من تلك الاشياء على التوقف  
 كذا الا ان اجسام السماوية فقد علم ان لها دخلا في اجزاءها لكن لا كوزان يكون  
 علما موجعا لما في كبرها لا يوجد كبرها فحق ان يكون علما معقدا ليس انها  
 كذا كما تحدث في هبوط عالم الكون والفساد استعدادات تحتلها  
 شرايط الغضن ان الصور عليها فقول على وجهه انواع السماوية على قواد  
 جميع انواع الصور ليس لها ادوار الا على ارض فان الكلام في توقفها  
 ان تلك الاجسام يكون وقف على تلك الاجسام لانها لا يكون لها استعداد  
 واما الاوضاع فكما تنوار على الاجسام الكائنة تنوارا يعقل الا فلك  
 كالكواكب والارض وغيرها ولهذا قال وكان كل واحد منها قابلا للتوقف  
 في وجهه اي حقيقة فان البسول اذا كانت متصورة بصورة كان لها حقيقة ثم  
 اذا زال تلك الصورة وحصل صورة اخرى كان لها حقيقة اخرى واما الصورة فتوقفها  
 هو زوال صورة واحدة اخرى ولما كان لها فلكا كاهوال متلفه واهوال شدة  
 في حيث اشبه الكائن الطوبى فحاصه يحصل البسول من العقل الفعالي ومن حيث اصدقا  
 في الاوهال يحصل صور العناصر لا يقال لا دخل لها في ام السماوية في هبوط عالم الكون  
 والفساد لانها ثابتة على استعدادها الى مجرد العقل لما لا يفرق قديمتين ان وجود  
 البسول موقوف على الصورة ولما كانت تلك الام السماوية مدققة في اعدادات  
 الصورة كان لها دخل في البسول لا على سبيل الجاذبية بل في اعدادها للصورة  
 وحق ان ذلك ليس سديا عند النفس فلهذا كوزان يكون ذلك  
 الجسم صورة اخرى فوقف ثم زول تلك الصورة بواسطة اعداد كواكب السماوية  
 وتكمل هذه الصور الاربع فكنتم ذهبوا الى قدم الاجسام البسول فبقوا ذلك  
 الاختلال ثابتا له فاعلم حال السحاب فان التماثل وهو اذنا السعد  
 والمقدار انما يكون بعد كونه وكونه بعد الصورة التوقف في ساقته على المقدار

في حيزها  
 في حيزها  
 في حيزها

والا ليد واما الامور المتباعدة من السماويات لما كان الطابع والصورة  
 والعقول صدر عنها الفاعل في بعض الاوقات دون بعض ففعلها لا يكون  
 الا بحسب الاعداد العقلية استحقاقا عليها استعدادات تصدر عنها  
 بحسب الافعال العقلية كالكواكب وهي المراتب من الامور المتباعدة عن السماويات  
 وكل كوكب وكل من الاجسام مما ذواتها ان القوى الغاوية يحصل  
 جوهر الغذاء ويحرك وينفذه في فعل الاعضاء فيصير جزءا منها بدلا لما تتحلل  
 منها ان الاستعدادات المذكورة اي الاستعدادات اما ان يكون وجوده  
 في الخارج او معدوم والغضن باطلان في القول بالاستعدادات بل ان اذ كانت  
 معدومة فلان المادقة عالمها في الخارج مع الاستعدادات كما ان المادقة لا يكون  
 لها رجمان واوله ان بعض الصور دون بعض واما اذا كانت موجودة فبعضها  
 عن السماويات نقض القول بان السماويات يصلح لان يكون علما لكونها  
 فلهذا صدر في الصور عنها ولم يتبع استعدادها الى العقل وان استغ ذلك لما  
 تقدم من امتنع كون القوى كجسمانية علما للصورة الا انهم لم يفرقوا  
 استعداد جميع الكيفيات والاعراض اليها لكن القوم يذكرون ذلك مستندة  
 الى الصور النوعية للاجسام وبجواب ان القوى العقلية هي المادقة لا نورولا  
 بوضع مخصوص لاكل انهم لم يفرقوا بينها فان الشمس مثل الايونز الا انها  
 ولا تحصل منها الاضواء وبجوابه بوجهه فلهذا لم يمكن صدور  
 جميع الاعراض من السماويات انما كوزون في العنوس فقط مناع  
 فان العقل لا توقف جميع افعالها على المادقة بخلاف العنوس في الجاهل  
 توقفت بعض افعال العقل على المادقة واستعدادات واما المبدأ الاول فلهذا  
 منه ومن اول معلوماته ولا يمكن اول قوله صدر الافعال التي لا تخبر عن  
 فاعل احد انما يكون بحسب حشاشته غير متخفة من ان اراد صدور الافعال عن  
 فاعل واحد بالذات فالفاعل بحسب اعداد القوايلي ليس فاعلا واحدا



بالذات وان اراد صدورها عن فاعل احد مطلقا فوجب شيئا على شيئا  
غير متحقق فخرج من حيث ان الواجب الوجود مبدأ لكل وهو متحقق على كنهية  
ومن سئل ذلك فاعلم ان لازم ان يكون فاعل الوجود جوهرا من العقليات  
متأخر الوجود عن كل عقل صحيح كما لا يستلزم من حيث ان يكون فاعل العقل  
الاول لا يستلزم على صور عينه غير متناهية بل لا بد ان يقولوا العقل الاول  
لا صورة على قدره وانما الصورة العقلية في العقل المتفعل اما على ما عليه  
الحال **القطر السابع** كالصور العقلية اول مراتب العقل المتفعل اما على ما عليه  
البنية العقلية والنفسية لانها كنهية من الصورة والبيول فيها متقدمتان  
عليها ثم تليها المكنية فان العاقل اذا تربت يحصل لها مزاج وصورة  
بخط المزاج ويحرك في جميع كجهاست اي النوع هو انما تتركب من كنهية المزاج  
وصورة ويحرك في كجهاست بالارادة والاحساس وهو كنهية انتم مكررا يحصل  
مع جميع ذلك ادراكا لبعكيات وهو الانسان ولم يات الى العقل المتفعل  
فالنفس الانسانية في احوالها تليها العقل لكن لا فضلا لبعكيات بل عقدا  
متفعلا بحسب قبول الكجهاست من العقل المتفعل لهما من عقلا متفعا وادب  
ان الشرف مرتبة في مراتب الوجود مراتب الوجود على الكجهاست الانسانية  
مراتب الوجود بازا الحسن في مراتب الوجود ثم ان الشرف في مراتب الوجود  
تتفاضل الى البيول كما ان كنهية في مراتب الوجود تتفاضل الى العقل المتفعل  
وعلم من هذا الكلام ان هذه المراتب انما اعتبرته بحسب الشرف والكمال  
لا بحسب الوجود فقامت ان المحدثا قدم وجوده افضل لانسان بل انما قدم  
في مراتب الوجود لانه اقل شرفا منه وكان انت النفس لما طفت برية  
ان يستدل بقا النفس بعد الموت ويقوم انه قد ثبت ان النفس انما طفت  
التي محل الصور العقلية عن فاعل في كنهية ولا تعلق لها بالبدن في ذاتها وهو غير  
بل تعلقها به ليكون هو اللاحق لتسايس الكجهاست فاذا قصد البدن

فالله المحدث ذو  
صورة كحفظ مزاجه ثم  
مركبا لزوج مزاجه

مقدس ما لا حاجة للنفس اليه في وجوده بل مع ان العلة المؤثرة في وجوده  
بأنه تحت بقاها بعد فاعل البدن وقد نظر لان الجوهرا العقلية المؤثرة بالنفس  
ان كان علة قاصدا لها لزم قدسها فاعلم وان كان علة فاعله وتوقف وجودها  
على وجود البدن فلم لا تتوقف بقاها على بقاها بالنفس وان كانت مجردة الا انها  
معلقة بالبدن في زمانها تكون تعلقها بشرط بقاها فاذا اشق انفسها وحصل  
ان البدن ما كان موجودا او كذا النفس ما كانت موجودة ثم وجد البدن والنفس  
ثم نعدم البدن ففلازم ان يكون للبدن دخل في وجود النفس ولا فان لم يكن  
له دخل في وجود النفس اصلا فلم توجد النفس قبل وجود البدن وان كان لها دخل  
في وجودها فلم لا يجوز ان يكون له دخل في بقاها في اذا انعدم انفسها وعلم  
ان ما ذكرنا في تقرير الاستدلال مناسبا ما ذكره الامام وزاد الشرف في الاستدلال  
بحر النفس عن المادة في كالاتها الذاتى الكجهاست العارضة لذاتها كالصور  
المعقولة وذلك مع كون غير متطابق على المتن يستدرك الاستدلال فان المطالب  
بقاها بعد الموت ويخبرنا في ذاتها كانه في ذلك كذلك قول اشياء تليها  
في موضوع ما للصور العقلية كالاتها الذاتى لاقية معها في كالاتها المذكورة  
ليس لا لعدم انطباقها في كجهاست فذكر ذلك الوصف ليس لاما الى مرتبة الكجهاست  
وكذا قول على وجوده لزم احتاجا في وجودها وكالاتها المذكورة الى كجهاست فان  
عدم الاضاح في الكجهاست الريح مفهوم من كونها ذاتا له وهو كالاتها  
ليس من قبض لاسناد خط المزاج وذكر في الخط الثاني ان النفس ماضية للمزاج  
والمزاج كجهاست بنية في كجهاست خط المزاج انما يتسبب كجهاست فكون كجهاست ماضيا  
ولكن بالوحي والتمسك فساد المزاج انما يفيض من كجهاست احوال كجهاست كجهاست  
عالم كجهاست خط المزاج وهذا هو الذي ذكره الشرف نتيجة التمسك كجهاست  
بعضا كما ان التمسك من انهم متطابق وانما عن هذا الفصل بالتمسك انما  
ان البحث المودع منه اوضح من الابحاث في الشبهات فان ما

اعلم ان كلام الشيخ ليس الا ان النفس لا تعلق لها  
بالبدن في وجودها فاذا انعدم البدن انفسها  
فكجهاست وادخل الشرف في كالاتها المذكورة  
وانما كالاتها الذاتى والكجهاست  
لما كالاتها الذاتى فانه في مراتب  
في تعلقها بالبدن فانه في مراتب  
النفس وادخل الشرف في كالاتها المذكورة  
في كالاتها الذاتى فانه في مراتب  
والكجهاست في كالاتها الذاتى  
الذاتية مثلا في كالاتها الذاتى  
الشرف كالاتها الذاتى  
بالنفس تعلقها



بالفعل عند الوجود يكون اوضح لا محالة مما نسب الفاعل عنه الالنوم وانما كان  
 هذا البحث اوضح من البحث التبيين لانه بيان حال ذاته وهو بيان حال غيره  
 ولا يشهد في ان حال ذاته اقرب ووضح بالسنه اليمن حال غيره قاله  
 الامام لما بين بقا النفس بعد الموت يمتنع في بيان بقا تعقلها لمقتضى لانتها  
 بعد لان القابل للمصور العقلي هو النفس والفاعل لها هو كونه العقلي وبها  
 موجودان بعد نشاء البدن وبني كان الفاعل والقابل موجودين كما كانا من غير  
 تفردا وحيث حصول الماثر فوجب بقا تلك الفاعلة بعد الموت كمن سأل  
 وهو ان يقال سبحانه القابل هو النفس والفاعل هو العقل لكن لم لا يجوز ان  
 يكون تعلق النفس بالبدن شرط لقول تلك الصور العقل فلدفع هذا السؤال  
 ذكر الشيخ اوله على ان النفس تعقلها غير محتمل في الاشياء من الالات البدنية  
 وقال الشيخ قد سلف في الفصل المتقدم ان النفس باقية بعد ارب البدن فلا  
 كره ذلك زاع عليه ان كالاتها الذاتية باقية ايضا فان فقدان الالات بعد  
 حصول تلك الاتصال العقل الفاعل لا يضر باق بقاها ولا في بقا كالاتها كالات  
 اما لا وبقا عقليتها ووجوب بقا العلول بقا العلة واما ان في فلو هو والفاعل  
 والقابل كان سائلا نقول سبحانه الفاعل والقابل موجودان لكن لا يجوز ان  
 كانت الالات المعنوية الالات لها ووجوب فقدان الالات عند الكمال  
 اجاب بانها الالات لها لغيرها كما علة الخط ان لا يتفك العقل فترتبه زاد  
 في الاضاح يارادح واوقات عدم ضرورة فقدان الالات على استعادة ملكة العقل  
 بالعقل العقل يدل على ان الخط ليس بالبقا العقلات بقا القابل والفاعل فان  
 بقا النفس ليس موطا على الاتصال انما الموطاة بقا العقلات فالفصل الاول  
 في بقا النفس وان لم يكن باق بقا عقليتها كما ذكره الامام واما حفظ الشيخ  
 في كل من العقلين اصدما بالآخر فخر صواب وقائده هذه الاستشهاد  
 حوده الفاعلة اما بحسب الترتب او بحسب الجبر او بحسب القوة اما الترتب

هذا البحث اوضح من البحث التبيين لانه بيان حال ذاته وهو بيان حال غيره  
 ولا يشهد في ان حال ذاته اقرب ووضح بالسنه اليمن حال غيره قاله  
 الامام لما بين بقا النفس بعد الموت يمتنع في بيان بقا تعقلها لمقتضى لانتها  
 بعد لان القابل للمصور العقلي هو النفس والفاعل لها هو كونه العقلي وبها  
 موجودان بعد نشاء البدن وبني كان الفاعل والقابل موجودين كما كانا من غير  
 تفردا وحيث حصول الماثر فوجب بقا تلك الفاعلة بعد الموت كمن سأل  
 وهو ان يقال سبحانه القابل هو النفس والفاعل هو العقل لكن لم لا يجوز ان  
 يكون تعلق النفس بالبدن شرط لقول تلك الصور العقل فلدفع هذا السؤال  
 ذكر الشيخ اوله على ان النفس تعقلها غير محتمل في الاشياء من الالات البدنية  
 وقال الشيخ قد سلف في الفصل المتقدم ان النفس باقية بعد ارب البدن فلا  
 كره ذلك زاع عليه ان كالاتها الذاتية باقية ايضا فان فقدان الالات بعد  
 حصول تلك الاتصال العقل الفاعل لا يضر باق بقاها ولا في بقا كالاتها كالات  
 اما لا وبقا عقليتها ووجوب بقا العلول بقا العلة واما ان في فلو هو والفاعل  
 والقابل كان سائلا نقول سبحانه الفاعل والقابل موجودان لكن لا يجوز ان  
 كانت الالات المعنوية الالات لها ووجوب فقدان الالات عند الكمال  
 اجاب بانها الالات لها لغيرها كما علة الخط ان لا يتفك العقل فترتبه زاد  
 في الاضاح يارادح واوقات عدم ضرورة فقدان الالات على استعادة ملكة العقل  
 بالعقل العقل يدل على ان الخط ليس بالبقا العقلات بقا القابل والفاعل فان  
 بقا النفس ليس موطا على الاتصال انما الموطاة بقا العقلات فالفصل الاول  
 في بقا النفس وان لم يكن باق بقا عقليتها كما ذكره الامام واما حفظ الشيخ  
 في كل من العقلين اصدما بالآخر فخر صواب وقائده هذه الاستشهاد  
 حوده الفاعلة اما بحسب الترتب او بحسب الجبر او بحسب القوة اما الترتب

فكما اذا اختس من شي وحيث كانت مكرمة حصل الجسم مبنية لم يبق تذكر مسيها  
 ذلك الحرك وبما يظهر بقاءها ما لم يتحرك فكما اذا كان لشئ واحد فبات متحركه  
 وحصل الجسم تلك الحركات شعوره مكررا احساس وكل جزء منها عرض عليه كان  
 اجابها واما بحسب القوة فلا يمكن كمالا يكون اقوى يكون فعليا اجود في الشئ  
 منها الا حتم في قوة العقل عند فقدان البدن لا للاختلاف في الليات  
 المتعقلة الترتبية والتجريبية وان لم يخل في سن الاخطا والاستشهاد بقوى  
 الجسم كمن يدرك ذلك فان قوة الحاسة تخلق في سن الاخطا طحت لا يكون  
 الشئ اصدق بقاء او صوابا لا افعال للليات كحسب الترتب والتجريبية الكلام  
 ان العقل النفس لو كان بالاد لا لضعف قدرة الشئ على العقل عن ضعف اللية  
 كما يصفق قوة الاحساس في سن الاخطا طحت لضعف لية وبعده لضعف البقية  
 وليس لم او ان يعقلها لو كان بالاد لم يبق تجار بها وبقا فان الاحساس بالاد  
 والتجارب الترتبية كحسب تاقده اشعلت في عدم مكررا ان تعرض مستأد  
 ان الالات في اخر من الشئ قد يغيره فقا وينقص عقله مقدار عقل قوة العقل  
 لا افعال الالات فكون العقل بالاد وتجارب الالات لو كان العقل بالاد لا عقل  
 بافعال الالات استشهاد العقل بالاد هو مجموع لضعف المقدم وانما استشهاد العقل  
 وهو لا يمتنع اصلا ثم ان الانسان في اخر الوجود يمنع عن العقل استشهاد بذكر البدن  
 واستشهاد بغيره وذلك لا يدل على ان العقل في نفسه اذا اراه عقله مع كلال  
 في الالات في كلاله ان لا يعقل في نفسه واعلم ان الوجود لا يشك انه معارضة في  
 الدليل المذكور وعلى الشيخ قرر بان تعقل النفس لو كان بالاد لا عقل قوة  
 العقل بافعال البدن لكن قوة العقل تخلق في اخر الوجود فكون العقل بالاد اوضح  
 سؤدد ان حاسه ان استشهاد العقل في الالات كمن قور وليس اذا كان تعرض لما  
 مع كلال لا كلال حاسه ان لا يكون لها عقل نفسها بل على ان قور الوهم  
 ان تعال لوعرض قوة العقل افعال مع اكمال بالاد وحيث ان يكون العقل

القوة

الكلام











بالاول وهو غلط والخط ليس الا ان سئل في محله بناء واسطه الا وقد استلحق  
 عليه الشئ اعرض عن السؤال الثاني واجاب عن الاول بان القوة العاقلة  
 لو كانت صهيانية لكان يعقلها بواسطه الجسم ايما كان وجودها في وقتها  
 معقلها انما هو في وقتها قد ثبت ان معقلها بواسطه الاله وحده فجزايتها  
 قدم الشئ لها اربع مقدمات وذكر في المقدمة الرابعة اربعة اقسام لا حاجة  
 لك الى الالف قسم واحد منها وهو ان تعدد الاشياء من النوع بحسب عدد المواد في  
 الاقسام مستدرك واما قوله وما يرى مجازا في العوارض المادية فان النفس تعدد  
 المخاروق عن الابدان تنق مع انها متحد بالذات لا انما هي الكسب في البدن  
 عوارض مادية تتأثر بالنفس بها كذا سمعت من بعض الحكماء على وجوب تعدد المواد  
 وهو ان يجزى ان يكون شئ من نفس الفاعل قائم من نفس الفعل لا ما يترتب عنه فانه  
 باق وابق لا يحتاج الى تأثير مجرد وهذا غلط لان مطلق التأثير هو الذي يحتاج  
 الى قابل للتأثير على الابدان والحوادث يقال المراد بالمواد كسب في مجاز  
 الموجودات لا اشياء العلوم ثم راجع بان القوة العقلية لو كانت عال في جسم  
 لكانت مادته العقلية لا اوداع العقل في الاله فيصير خطا اما بطلان الثاني  
 فلان الانسان يعقل اعضاءه في وقت من وقت واما سائر الشئ فلهذا  
 على ذلك التقدير لو تعطلت في بعض الاوقات كان يعقلها ذلك الجسم بحصول صورته  
 وذلك الصورة يكون في ذلك الجسم لان ادراك تلك القوة بواسطه ذلك الجسم فكون الاله  
 لا ادراك والادراك لا يحصل الصورة في الاله فلهذا اجتماع المتضمن احدهما  
 ذلك الجسم والاخر صورته المعقولة وهو متعذر في سائر اقسام الاشياء النوعية  
 من غير تعدد المواد وهذا القدر كاف في الاستدلال لان الاقسام لما اختلفت  
 في انفسها على تقدير كون القوة العقلية صهيانية اما ان يكون الجسم معلوما داما  
 او غير معلوم داما او معلوما في وقت دون وقت وبطل القسم الثالث كان  
 احد الصيغ لازما لا محالة وحيث يكون قول الشيخ فاذا من الصورة التي بها يصير

في وقت من وقت  
 في وقت من وقت

القوة العقلية العقلية لانها في قول اوليها العقل اصلا مستند كماله وقيل  
 في الاستدلال ولكن قوله كلام الشئ ليس بذكره بل ان يقال لو كانت القوة  
 العقلية بطيئة في جسم كانت اما دامة العقل لا اوداعه الاله العقل لا ان القوة  
 العقلية فاصلا في ذلك الجسم حصول صورته لها فاما ان يكون تلك الصورة  
 عين الصورة المستمرة اصالها او صورة اخرى محدودة في سبيل الى الثاني والا  
 لزم اجتماع المتضمن ان يكون معقلها حصول صورة ذلك الجسم المستمرة لها  
 وحيث ان اوجب يعقلها يكون دامة العقل لا ان كانت امة الاله فاصلا في سبيل  
 محدودة صورة اخرى هذا هو المنطق على متن الكتاب ولا يستدرك  
 اصلا وليس المراد بصورة الجسم الا حقيقة المتشبه عند القوة العاقلة فغير  
 في الخط الثاني ان الادراك هو ان يكون حقيقة الشئ متشبه عند المدرك  
 وذلك كحسب نفس المدرك ان كان المدرك ذات المدرك ومما يقال  
 وان كان خارجا عن ذات المدرك فذلك كحسب المتشبه صورته  
 المدرك فليس الكلام الا ان يعقل القوة العاقلة الجسم اما بحسب حقيقة  
 المستمرة حصول لها او بحسب صورة اخرى يحصل لها والثاني مستند حصول  
 ما يشتمل على واحد لها وجميع فاذن يعقلها حصول ذلك الجسم لها فان كلف  
 في يعقلها كانت دامة العقل لا ان كانت دامة العقل في قول  
 فكون قد حصل في مادة واحدة كقوله ما عارض ما عارضها صورتان شئ واحد  
 شك بان العقل بينهما اما الجسم او صورته او مادته فان كان العقل جسم  
 لا يلزم ان يكون صورتان في مادة واحدة بل لا يلزم حصول الصورة العقلية  
 في الجسم في الجسم وان كان العقل الصورة لم يستقر قوله فلهذا ان يكون  
 ما حصل لها من صورة العقل من مادة موجودة في مادة ولا قوله في صورة  
 التي لم يقل في مادة واحدة بالمدد وان كان العقل المادة فلا يلزم  
 الا حصول صورة المادة في المادة ولا يلزم حصول صورته في مادة واحدة

لم يقل



ويمكن ان يحاسب بان العقل من الجسد والمواد من اجتماع صورته في  
 مادة واحدة حصول صورته في الصورة العقلية والصورة المتصورة في المادة  
 واحدة وهو لا بد في تقديرها من مقدار المواد ولكن في الجواهر  
 مساهمة ما قد يظن لان الجسم خارجي كما اشتمل على المادة الخارجية كذلك  
 صورته العقلية شملت على المادة العقلية فيكون تقدير الشخص كغيره  
 المادتين ولو قلنا العقل على الصورة كغيره فيكون العقل من مادة واحدة  
 الصورة التي للمادة هي كسبية لانها مأخوذة من المادة وصورة المادة في العقل  
 النظم فظهر لزوم حصول صورته في مادة واحدة لكن لا يتبين لزوم احد  
 الامر من اماره العقل كغيره الذي هو على القوة العاقلة او دورا لا العقل  
 الامر بالاشياء اخرى لا يقال ان الامر من غير كسبية لان القوة العاقلة  
 غير حسنة والمطل ان العقل ليس بالادوية وهو غير لازم لاننا نقول كسبية  
 من لان النفس لو لم العقل بالادوية كانت على العقل لها دورا لا العقل  
 الا في الجواهر اعداد الاخرى من قدره اننا لان ان القوة كسبية لو عقل كغيره  
 يلزم اجتماع صورته في مادة واحدة وانما يلزم لو كانت الصورة العقلية مساوية  
 في تمام المية للاخر خارجي وليس كذلك فان الصورة العقلية عرض قائم بالنفس  
 والامر خارجي جوهري قائم بذاته ومن اشياء في تمام المية من النفس في الجواهر  
 هذا الوجه ككلامه واما حديث المشايخ في قياس فخر بن جواس السمع ان  
 مزية الشئ هو صورته العقلية المكونة عن اللواتي الخارجة فالصورة العقلية مجردة  
 والخاصة بمقارنته فنقول العقل من السما ليس مساويا ان اراد به هذا الاخر  
 منها بالجوهر والمقادير هو كذلك الا ان لا يثبت ثباتا وان اراد به غير ذلك كما  
 في مفهوم السما وهو صفة التي السما بها هي وليس كذلك لان العقل من السما  
 لو لم يكن نفس السما لم يكن العقل هو السما بل غيره وانما هو الساقط والسواد  
 بها غير صحيح فانها نوعان متضادان تحت نفس السما العقلية والحسنة

فدان من نوع ولا شك ان النسبة بينهما اقوى واما قوله ان السما  
 العقلية فموجب اسب سوال يمكن ان يورد ويقال الصورة العقلية من السما لو كانت  
 مزية السما لكان الامر من غير كسبية وانما في جواس ان العقل من السما لا يقال  
 احد ما انه قائم بالنفس الا في الصورة مطابقة لسماء لا اعتبار الاول عرض  
 وما لا اعتبار الثاني من مية السما في الجواهر ان الجواهر في النفس كغيرها في  
 فانها كغيرها كغيرها في النفس كغيرها في النفس كغيرها في النفس كغيرها في النفس  
 في الخارج كان في موضوع صورة السما وان كانت قائمة بالنفس الا انها كغيرها في  
 في الخارج كانت لاق موضوع فيكون جوهرا لا عرضا وهذا هو القوم بان صور  
 الجواهر حوامر حوله لا يلزم من كون العاقل ان سماء ان يلزم من العقل  
 القوة كسبية محلهما اجتماع اثنين ولكن لا في ان اجتماع الاثنين وانما يكون  
 محلا لا يلزم ان احدهما متازع الاخر وليس كذلك فان احدهما حال في القوة  
 العاقلة والاخر محلهما اجاب الشئ اول ما هو وهو ان الصورة لا بد ان يكون  
 حال في محل القوة العاقلة لان محلهما لا لا والكمات ثانيا بان الصورة لو كانت  
 حال في العاقل فان لم يكن حال في محلهما لم يكن العاقل فاعلم بشاركة المحل وكل  
 قوة جسمانية فاعلم بشاركة المحل في العاقل لا يكون جسمانية وان حصلت في محلهما  
 اجتماع الاثنين من غير فرق وهذا الجواب بحسب تقصير الامر قوله والفرق بين  
 الصورتين باق لان احدهما حال في العاقل وفي محلهما معا القائل ان يقول  
 هذا الفرق في شئ لان الصورة لو كانت حال في القوة العاقلة وفي محلهما يلزم  
 ان يكون الشئ الواحد حال في محليين محليين وانما في يمكن ان يحاسب بان  
 الامر انما يكون الاخر ان فاذا كانت الصورة العقلية مقارنته لا احد المتقارن  
 اعني القوة العاقلة ومحلهما كانت مقارنته محلهما وهو المقارن الاخر فيكون  
 مقارنته لها معا لكن بمناشئ اخر وهو ان الصورة الاخرى ليست حال في  
 محل القوة العاقلة بل في محلهما على ما ذكره الامام وتقرر جواب الشئ ان



وهذا النوع من المحلول اقرب ان ما يكون الصورة الاخرى لما كانت مقارن لمحل  
 القوة العاقل كانت مقارن للقوة العاقل فيكون الصورة الاخرى لما كانت  
 كما ان الصورة العقلية مقارن للقوة العاقل وللملها فلام في وانما اذا كانت  
 الصورة العقلية مقارن للقوة العاقل ومن مقارن لمحل الصورة الاخرى  
 ومقارن المقارن مقارن فيتحقق الصورتان في محل واحد وانما في هذا الكلام  
 يصلح ان يكون جوابا لا يتبادر لسؤال الامام بان يقال لو كانت الصورة  
 العقلية حال في القوة العاقل ومن محلها ومحال حال في القوة العاقل  
 صورتين متماثلتين في مادة واحدة وهو متحقق ونحن نقول لما كانت الصورة  
 الاخرى محل القوة العاقل لم يلزم منها الا اجتماعهما بل هو محلول الصورة  
 العقلية من كسبه في كسبه لاهلها في مادة واحدة وهذا اذا كان في نفس الامر  
 ليس كسبه المبدء ولا كسبه لادبها فان الاتحاد من المعلوم بل هو الاتحاد  
 في اللوازم ولا كسبه الوارد فان كل عارض يرضي لاهلها يكون نسبة الافر  
 الى كسبه اليه واذا كانا من جنس واحد فينبغي ان يكون نسبة المعارض الى المحل  
 مقارن في محال للمحل في نسبة الى الصورة العقلية مقارن في محال  
 الاخر فيظهر التمايز **والنفس** يترك للصف الاول دائما الى اخره منها  
 سواء ان اخذها ان لو وجب العلم بصفات النفس ما امت حاصلة لها  
 في العلم بالنفس العلم بالعلم به لان العلم بالنفس هو صفات النفس والبقية  
 انما هي صفات النفس مملوكة لها ما امت حاصلة لها ثم ان العلم بالعلم  
 حاصلة للنفس فهو مملوكة اليه وهو لا يخرج من العلم بالنفس حصول  
 علوم غير متناهية وانما هو ان العلم بالعلم ليس امر ازيد عليه فلا  
 يلزم حصول علوم غير متناهية وذلك لانه لو كان امر ازيد كان مساويا  
 له فلو لم اجتمع في محل واحد وهو متحقق وتوجه ان العلم بالنفس صورة  
 العقلية فلو كان العلم بها كسب صورة اخرى لها والصورة العقلية

مساوية للعلوم في الحقيقة فيجتمع اجتماع صورتين متماثلتين في النفس وهذا  
 الانسان سبب ان العلم بالنفس او غيرهما لا ينفك عن العلم بالنفس  
 فلا يلزم من العلم بها العلم بالعلم بها فضلا عن علوم غير متناهية لا يقال  
 انه لا يلزم من العلم بالنفس حصول علوم غير متناهية الا انه يلزم على ذلك المقدار  
 من العلم بالنفس العلم بالعلم به ومن المعلوم بالضرورة انما علمنا شيئا وعقلنا  
 عن العلم به لا نقول الذي هو من القدر في العلم لانه لا يتصوره والكلام  
 الثاني ان كثر امر لو اذم النفس لادوم استحضاره واحب ان الدائم هو العلم  
 به لا ملاحظتها والعلم بالعلم بها وفيه نظر لانه لا يعلم بالضرورة علمنا  
 بالقدرة والسجادة والشيء ان عز ذلك من صفات النفس **مسألة**  
 احتج على بقا النفس قول بعد الراعي عن بيان بقا النفس بعد موت  
 البدن وبقا ثقلها بمقوله لا تما عاد الى ما ان المظهر الاول كج اخر وليس  
 ابتداء الاحتجاج عليها كما صح به الامام ولهذا من الفصل بالكلية فاذن مما  
 لا يلزم من كسبه منها شأن الاول ان قوة الف ومفارقة للبقا بالفعل لانها  
 لو كانت عن البقا بالفعل لكان كل باق فاسدا لقوة وبالعكس وليس كذلك  
 الثاني ان قوة الفاد وقوله البقا لاهل من محقق ان موضوع قوة الفاد غير  
 موضوع البقا حتى لا يمكن وصفها شيئا اهدولم يذكر عليه بيلا وربما استدل  
 على ان قوة الفاد هو صفة موصوفة بالفساد ولا شيء من محل البقا بالفعل  
 هو صفة موصوفة بالفساد لان الباقي لو قبل الفاد والقابل كسبه من الجاهل  
 يلزم اجتماع اباقي مع الفاد وهو متحقق وانما الباقي هو موصوف بالفساد  
 وتوجه الموصوف بالفساد مع الفاد فلا يكون الباقي فسادا له  
 قوة الفاد ومنه نظر لان لاهل ان الباقي لو قبل الفاد لاجتمع مصادفان من  
 قول الشئ العدم والفساد ليس ان ذلك الشئ محقق في محل فيه الفاد بل معناه  
 ان سعدم في الخارج واذا حصل العقل وتصور العقل العدم كما ان كان العدم

قوله

لا سقم  
 موصوف بالفساد



قائما في العقل واما في الخارج فليس هناك شيء يقول عدم فالنفس ان  
 كان اصلا لا يخرج اما ان يكون النفس بسيطا غير حال له فلا يمكن قول الفساد  
 لانه عاقل قول الفناء والترك اما ان يكون حالا او مركبا لا يسهل في  
 الاول لا يثبت ان النفس غير متغيرة في شيء لا يقال ان ثبت بالادلة  
 السالفة انها ليست قزحة حال في جسم وهذا لا يستلزم انها لا يكون في حال  
 في شيء اصلا لم لا يجوز ان يكون حاله في مفارقة لانا نقول قيام النفس  
 بالذات من الغير واما ان لا يمكن منه ولو كان مركبا فاما ان يكون  
 من سبب كليهما غير حال او يكون شيئا منها حال كما في الصورة والآخر محال  
 كما لا يسهل واما ما كان يوجد غير حال البسيط الذي حال ليس يقابل الفناء  
 فلا يكون النفس قابلا للفناء والآخر اخص لان لا يتم انه اذا وجد بسيط  
 غير حال يلزم ان لا يكون النفس قابلا للفناء واما ما كان كذلك لو كان  
 البسيط الغير حال هو النفس ليس كذلك بل الغير من ان في النفس  
 وغاية ما في الباس ان في النفس لا يقبل الفناء ولا يلزم من شأنه ان لا  
 النفس كواثر انعدام كذا الاخر لا يقابل شي يقول من ان لا يتبدل النفس  
 لانه ان يكون بسيطا غير حال ولا كان اما حال او مركبا وكلاهما محال لان  
 اما الاول فخط واما الثاني فلانه يلزم وجود بسيط غير حال من اجزائه  
 يكون قائما بذاته مجردا عن جسم ولا جسماني محال لذاته ولغيره متعلقا  
 بالبدن فهو النفس قد كان في في النفس متعلقا بالبدن لقولهم ان لا يكون  
 من كونه بسيطا غير حال ان يكون قائما بذاته لم لا يجوز ان البسول لا  
 يقوم الا بما يحل فيه وحيث لا يلزم ان يكون نفسا واما سؤال الاخر  
 فهو بعض على الدليل في نظيره ان يلزم من الاعراض والصور سبب قابله  
 للفناء فلو اقمنا قول الفناء والترك لا يمنع فسادا اجابا بالحق  
 بان محل قوه فسادا هو صورها وتاوه واما ذلك لان في سببها

بسيطه

لنفسها

في نفسها بخلاف النفس فان محل قوه فسادا لا يجوز ان يكون خارجا  
 لان الخارج اما مباين او ملاق والاول بطر ولاق لها اذ لا محل للنفس  
 فلابد ان يكون محل قوه الفناء اخل في النفس فلو لم المركب بالحق  
 قلت لو كانت البسول محل قوه الفناء كانت موصوفة بالفناء  
 فنلزم فسادا بقول ليس له اذ بالفساد فسادا ونفسها بل ان يفيد فسادا  
 شي فان البسول من شأنها ان يفيد فسادا الصورة كما ان من شأنها ان  
 يحدث فسادا الصورة ومنق اذا ثبت ان النفس اما اصل او  
 اصل لم يكن مما يقبل الفناء عدم قبول النفس على تقدير انها اصل ظاهر  
 واما على تقدير انها ذات اصل اي مركب بسيط لا يكون كليهما حال في  
 سمح منها بسيط غير حال فخط بل للمازم عدم قبول جزء النفس الفناء وهذا  
 اعترض الامام على هذا الاحتمال اعني ان يكون النفس مركبة واخل  
 تركها من حال ومحل فانه على تقدير مركبها من اجزائه يكون كل منها  
 قائما بذاته عاقل لذاته فيكون كل منها نفسا فلو لم ان يكون البسول  
 نفسا مستقده وانتهى فلهذا فرض الامام مركبها من حال ومحل وانها  
 محال فان البسول كبر ومصوره لانها جزء النفس مجردا وان الثاني المحل  
 لا محال في لا يلزم من ثبوتها المحل ثبوت النفس لا يلزم من ثبوت البسول ثبوت  
 الجسم واما قولهم يجوز ان لا يكون كما لانها لذاته باقية ففقدتم ان يكون  
 دونه ولا دخل في الاقرض الا انه زاده زادوا لنا كد بطلان كلام  
 القوم من هذا الباب فانهم لما اثبتوا بقاء النفس قالوا انها سق بعد موت  
 البدن عاقل الحق لانها موصوفة بالافاق التي ليست بها حال فلو لم  
 بالبدن ومع قيام ذلك الاحتمال لا يمكن القطع شي من مذهبه كذا ان  
 اتصاف النفس بهذه الكمالات مشروطا بوجودها في حال فاذ اسق اشقت  
 ثم ان الشراعي منسأطه البحث وهي انه اذا منع فسادا وذكر لها سند



لا يلتفت اليه ويستدل على المقدرة وهي منها ان النفس لو كانت مركبة  
لم يقبل العناد فكانت لو كانت النفس مركبة فاما من بساطة حاله  
وهو محله ذكر او من حاله محله فيكون الذي هو محله ان يكون ذا وضع  
ايضاح او غير ذي وضع فاما ان يكون قائما على انفسه فلو كان نفسا او لا يكون  
قائما على انفسه فاما ان يكون قائما بالبدن فلو كان النفس ذات فعل  
بغيرها ثم ان اذا توقف قائما على البدن متوقف فعليا على بطون الاول  
فلما يكون عاقلة بذاتها وان لا يكون قائما بالبدن بل يكون الاله تعالى  
وهو لا يجوز ان يفسد ويتغير فلو كان النفس قائما على اجزاء جميعها ثم ان  
ذلك بقوله ان النفس لا يوجد الا مستند الى جسم محرك وتقرر ان التغير  
هو زوال صفة وحدوث اخرى وقد مر ان حدوثا والعدم الطاري  
يحتاج الى مادة والمادة لا بد لها من الصورة فلا بد في التغير من جسم  
واما ان يكون محله كمالا في الكيفية لا مكانا في الكيفية كما في اجزاء هذا  
سميته ولغايل ان نقول لم لا يجوز ان يقوم قوة فساد الصورة المفسدة لها  
ولا في احتياج قوة العناد الى مادة جسمية بل هو اول المستند اليه في الحركة  
عزلا ثم فان حدوث صورة وزوال اخرى كون فسادا لا في الكيف  
ويمكن ان يقال المراد من الحركة مطلق التغير كما امرنا اليه في موضوع الكيفية  
ان ان السؤال الاول باق لا يقال المصادق بمتبع ان يقال المصادق لانا  
نقول المصادق اذا عازان يحدث في المصادق فلم لا يجوز ان يفسد عنه  
ثم قال العناد وحدث ان كما احتاج المكان العناد الى محل الاحتاج  
المكان الحادث في محل يمكن محل المكان وهو النفس البدن فلم لا يجوز  
ان يكون محل المكان فساد هذا البدن وتوجيهه انما لا يتم ان النفس اقبلت  
العناد وكانت مركبة من محل المكان العناد ومحل وجودها وانما يلزم  
الترك لو كان محل المكان العناد واخلق النفس فلم لا يجوز ان يكون

خارجا عن النفس مباحيا وهو البدن كما جاز ان يكون محل المكان حدوثها  
هو البدن اجاب بان المكان حدوث النفس فسادا لا يجوز ان يقوم  
بالبدن لان البدن متباين له من الاجزاء ان يكون مباحيا التي مستند اليه  
حصول مباحيا له او فسادا عنه والعلامة ضرورية ولانه لو جاز ذلك لم يجر  
امكان وجود النفس اعدية قائما على اجزاء ذلك وجاز ان يكون المكان  
وجوده من موقفي المشرق قائما به في المركب والكل ثم ان ان المركبات  
لما زادت استعداداتها وتضاعفت الى مرتبة تهيئة للصورة نوعا انسانا  
واستعداد المركب للصورة النوعية الانسانية انما يكون محسنا له وتهيئة  
مخصوصة تحصل لذلك المركب فذلك المركب مع تلك الهيئة المخصوصة اذا  
حصول الصورة النوعية يكون مستعدا لحدوث النفس لان النفس من مباحيا  
ملك الصورة النوعية والشيء اذا كان مستعدا لحصول صورة كان مستعدا لحصول  
جميع علمها بالشيء مستعدا بالبدن مع تلك الهيئة المخصوصة اذا استعد حصول  
حدوث النفس لا من حيث انه موجود بل من حيث انه على تلك الصورة  
النوعية ومرتبط بالبدن ارتباطا تميزا به من جهة مقدار البدن  
لنفسه وليس من جهة مقدار النفس الا فاضتها على البدن الصورة النوعية  
وتدبرنا له بواسطة تلك الصورة فاما مكان حدوث النفس قائم بالبدن لا  
مرتبة ان مباحيا بل مرتبة انه مقدار ثم اذا حدثت النفس وفصل الصورة  
النوعية زال ملك الهيئة المخصوصة وزال المكان حدوث النفس وبذلك الصورة  
النوعية يمكن فسادا لان قوة فسادا قائم بالبدن كما في الاعراض كذا  
النفس لان المكان فسادا بمتبع ان يقوم بالبدن لانه مباحيا ولا مباحيا  
كان المكان حدوث النفس قائما به لا شأنا فلا يمكن فساد النفس قائم  
اذا جاز ان يكون استعداد البدن للصورة النوعية موحيا لاستعدادا  
حدوث النفس فلم لا يجوز ان يكون استعداد البدن لافساد الصورة

ممكن ان يكون



الصورة النوعية موجبة لاستعدادها لا استعداد النفس اجاب بان استعداد البدن  
لوجود الصورة النوعية موجبة لاستعداد حصول جميع فعلها لان الشئ لا يحصل الا  
بما هو عليه بخلاف عدم الصورة فانه لا استعداد في الغذاء النفس كجواز ان يتغير  
لا يتغير عليها فان قلت يجب ان عدم الصورة لا يستلزم استعداد النفس الا  
انه كجواز ان استعداد النفس كعدم الصورة فانه ان يكون البدن مع ملك الهيئة  
المختصة المستعدة لاستعداد الصورة محال لا مكان فساد النفس فيكون لا يكون  
لكن لان جهة استعداد الصورة ليس جهة مقارنته النفس للبدن بل من جهة زيادة  
المادة فلا كجواز ان يكون البدن من جهة موضوعا لا مكان فساد  
مختلف جهة وجود الصورة فانه جهة مقارنته النفس في جهة الارتباط و  
المتغير في زمانه دون ذلك هذا غاية توجيه الكلام منها واعلم ان اعتبار  
والتأخر انما هو الوجود في النفس لانهم ما في قوا ابن المكان كحدوث و  
امكان العدم في استعداد المادة وعلو ان النفس غير مادة ففعلها انما  
قدرة لانها لو كانت محدثة كانت لها مادة فاستغنى صدورها كما ان قدرتها  
لذلك وان النفس لو كانت عاقلة لذاتها لا كجواز ان يكون المكان وجودها  
في مادة والوقوف وجود النفس على المادة فلا تعقل بذاتها او المكن  
ان يكون المكان وجودها في مادة لم يمكن ان يكون ضادا في مادة والا لم  
يكن وجودها متوقفا على عدم الاستعدادات البدنية فان قلت لو كانت  
النفس قد علمت في قبل حدوث البدن ان كانت متعلقة ببدن اخر يلزم  
انتهاج وان لم يكن متعلقة ببدن وهي مستعدة لبلادراكات والافعال  
كانت متعلقة قبلها هو لا لا يتماشون عن انشأت انتهاج علان محار  
ان يكون النفس قد علمت من انما العقل الا ان ادراكها هو في متوقفت  
على حدوث اللات واستماع التعطيل في كجواب عن الركن الاول  
الفرق بين امكان حدوث وامكان العدم بتمام وعن الثاني ان ذلك

الوقوف في حدوثه لان البقاء النفس في حدوثه محتاج الى البدن وهو لا  
يستلزم احتياج تعطلها في زمان القائل الى البدن ومثل ذلك بان اخذ الطائر  
يتوقف على الشئ ولا يتوقف بقاء الاخذ على الشئ فليس من مجموع  
العقل كجمله العاقل بعد الاتحاد بالعقول ما ان يكون هو الذي كان قبل  
الاتحاد او لم يكن هو الذي كان فان كان هو الذي كان قبله فلا فرق بين  
تعلقه ولا متعلقه وان لم يكن هو الذي كان بل زال في فالزائل ما زالت كجمله  
العاقل او حاله فان كان ذات العاقل فهو الغذاء لا لا اتحاد وان كان  
فالاخر هو هو استحقاقه لا اتحاد ومع ذلك فلا بد ان يكون هناك مجموع  
شئ من الاتحاد وعدمه لان النفس اذ اطلت او توقفت محتاج الى مادة و  
انما قول الشئ واحتجهم على ذلك هو ما قرره في كتابه الاخره فهو في كونه  
الامام ان الشئ اختار في كتابه البدن او المعاد ان النفس اذا اعتقت  
شئ اتخذت بالعقول فانه صنف في كتابه بقوله المذهب بالبيان  
ما تحاره وقالوا واجبا لها بالعقل العاقل هو ان يصير نفس العقل  
الفعال لان النفس انما اذ اعتقت شئ تغير العقل المستفاد والعقل  
الفعال يتصل بالنفس فيضم العقل المستفاد فالنفس يتحد بالعقل المستفاد  
والعقل يتصل بالفعال متصل بتحد بالعقل المستفاد فيكون النفس بتحد بالعقل  
الفعال وهو ملزم لاحد الامرين لان الاتحاد النفس اما بجزء من العقل الفعالي  
او بجزء من هو الاول يستلزم تحريم العقل الثاني علم النفس كالمعلومات  
على ان الحجة المذكورة في اتحاد النفس بالعقول قائم في اتحاد النفس بالعقل المستفاد  
لان هو اتحاد النفس بالعقول ثم منها يلزم تحريم وهو اتحاد الدورات العاقل  
الاتحاد وكل منهما بالعقل الفعالي كانه لانه في اتحاد المعلومات المستفاد قال الامام  
واما المحكية التي ذكرها في المقام منها ان العاقل بهذا الاتحاد هو في قوتها  
وذلك في غير هذا المذهب ولا شك ان الكتاب المشتمل على مقام



هذا المفهوم لا يكون الا فاسداً ذكر ان معناها كونه اعلی من صيرورة  
 البشئ شيئاً آخر فليكن على ما في معاني اشغال الشئ في صفة ال صفة كما يقال  
 صار الماء هواء او الاسود ابيض اشغال الشئ الى ما يرب منه ومن غيره  
 كما يقال صار كحش براده هذان المعنيان معقولان وكون الشئ عن  
 شئ اخر وهو غير معقول هذا محصل كلامه لكن في عبارة خطا فافهم  
 قد اخرجت لصار اسم المفعول هو الحيرة بضم الحاء والقول الناقص ليس مستقيم  
 ولا واقع على شئ وقوله ليس بمفعول بل انما هو متعلق بالفعل على صفة وكذا  
 فرض ان لم يفعول لا فيس المصير اسم المفعول بل هو مصدر يقال صيرت ال  
 فلان مفعول قال استنقذ وال اسم المصير كونه فخرنا انه اسم مفعول فكيف يكون  
 لمفعول فلا يقال صيرت برعمه او غيره مفعول بزيادة بل مفعول بزيادة  
 مفعول بزيادة كما ترى خطا في خطا في خطا كما انما وقع فيه لا وقع  
 في الشئ ان كان المعلوم ثانياً ومبصر اياه ولكن الشيخ قال وصار اياه  
 لان الكلام في صيرورة الاول ما ساء وهو صير اياه فليكن في قوله الشيخ  
 نقر من ان معنا امرن لا بد لفهم الكلام ان يفرض المصير اسم مفعول لا صير  
 على هذا الفرض اذا احدثت ان فصارا شيئاً واحداً ففهمنا ان ما قبل الا  
 وهو شئان وما بعد وهو شئ واحد فلام ان ان كانا موجودين او معدومين  
 فلا اتحاد ففهمنا ان كان احدهما موجوداً والاخر معدوماً فان كان المعلوم  
 هو ان في فلم يحصل من الاتحاد شئ وهو نفي المناقضة للقول بالاتحاد وان كانا  
 احدهما موجوداً والاخر معدوماً فان كان المعلوم هو ان في فلم يحصل  
 المعلوم الاول استنع ان يكون ثانياً لا يوجد من المصير ان يغير المصير  
 الموجود وهذا من قول مستحيل كون الاول بالمصير ثانياً ومبصر اياه فليكن  
 المصير ان الاول صار ثانياً لا مبصر اياه فكيف يمكن كونه مبصر اياه فليكن  
 ان لم يكن لصار هذا اذا كان هذا صير اياه فليكن هذا مبصر اياه ومبصر من

ثم قال في الاتحاد وهو كون الصائر بعينه ثانياً مبصر اياه ومبصر من  
 بعد ما ان قوله سواء حدث بعد عدمه شئ اخر ولم يحدث شئ في الكلام  
 لا طائل تحت فليس في هذا الكلام عن اتحاد كما ذكره الامام الصوري  
 العقلي قد يجوز بوجه ان يستفاد العلم اما ان يكون استفاد امر الامم  
 وهو الانفعال او الامر في ركن مستفاد منه وهو الفعل او لا هذا ولا ذاك  
 كما علم بالمشعبات فتقوله ويجوز ان يكون ما يفعله واجب الوجود من الكل  
 على الوجه الثاني فيظهر فيه لان استفاد الوجه الاول لا يدل على تحقق الشئ في جواب  
 ان المراد علم استنقذ بالوجودات بخارفة ولا يستحال كونه على الوجه الاول  
 وجب ان يكون على الوجه الثاني وحاصل المراد ان لا من غيره لما عرفت  
 امتناع احتياج الى الغير في الصفات كصفة اشار الى ما طبع  
 الموجودات المظان استنقذ على جميع الموجودات وذلك لانه عالم بذا  
 وذا انه علة لجميع الموجودات والعلم بالعلم بعض العلم بالاعمال لان العلم انما  
 بالعلم هو العلم بما من صنع الوجود وان ملك الوجود كونهما مستنداً لهما  
 وذلك تنقذ العلم بالاعمال فيكون استنقذ على جميع الاشياء لانها معلولة  
 لازمة له اما طولا كما للمعلولات المتبعية المشبهة له واما عرضاً كسند  
 الامور فانها لا تنقذ العلم في الطول اذ قبل كل حادث حادث لا ل  
 اول بل في العرض فان كل واحد من الامور لا يمكنه مستنداً له بالوسائط  
 واعلم ان استدلال القوم على هذا المظن هو ان استنقذ على عالم بذا وذا  
 على جميع الاشياء فلو علم ان ان العلم بالعلم في حيزه لا يعلم  
 موجب للعلم به فليكن لان العلم لا يكون علة للعلم انما هو قوف على العلم بالعلم  
 فافهم ان يكون موجباً له وعلة ففهمنا ان العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
 الاجاب الى لاقتضا تفاد ما مفرود و الاشكال لكن كونه مستنقذاً  
 عالم بذا من جميع الوجود فلا مانع من ايراد المصير في غيره مع ان ذلك لا يمكن

هذا المفهوم  
 لا يكون الا فاسداً  
 ذكر ان معناها كونه اعلی من صيرورة  
 البشئ شيئاً آخر

ذاتها المصير وجب العلم بالعلم  
 فتوقع ولا ولا علة ان اردان  
 العلم بالعلم في حيزه



مستوفى عند القوم في سائر المواد فلما تم كلامهم فيها اصدوا الصواب ان  
 كلامهم هو ان العلم بالعلم لا يوجب العلم بالعلول الا ان العلم بالتمام  
 بالعلم يوجب العلم بهذه المدة ثم يرى ان لا شك عاقل في ان من علم جميع  
 علل وجود الشيء علم بوجوده ومن علم جميع علل عدم شيء علم بعدمه وان كان ذلك  
 علمه تام بالعلول الاول لزم من العلم بها العلم به ثم انه لا وجه لاعتداله على  
 نفسه وعدم علمه به انما هو هكذا لما كان اسما على عالم بالعلول التامة  
 كبح الممكنات كان عالما بها قطعاً وبشيء الغداز مادة ثم روي في موضع  
 واما اصدوا بالقياس الى المدرك اذا كان المدرك مادياً توقف العلم  
 به على الاحساس واشترط صورته فيكون المدرك عن المادة انتم في المدركية  
 علمت تادون الاول من الاول بمصداق ونفق الاول اما اول  
 فلان تفقها من الاول الفعالي وعلم الاول فعل وانما يتبين فلان الاول  
 لما كان شق العلم بالعلم عن المادة لا يشك في علمه ولا يحج عن غيره حاجب  
 كان ادراكه اتم اذ هو الادراك وخصه بحج الخد عن المادة وعدمه فما  
 كان اقوى تجردا كان اقوى ادراكا واما العقول فكما كان وجودها  
 مقترنة بالهيات والمهية كالمادة فيجبها شأبه من الملائق فلما جرم  
 يكون ادراكها دون مرتبة من الادراك الاول اعلم ان كلام الشرح ان  
 ادراك العقول الاول بالشراف الاول لانه معقول لذاته والعقول عاقله  
 لذاته فهي معلية بالشراف الاول واما ادراكه مادون الاول فمن الاول  
 انما كنهه ون ادراك الاول اياه وهذا لانه توهم ان الضار في قوله  
 ولما بعده منه من ذاته تعود الى الاول فيكون معنى الكلام ان ادراك  
 العقول لا يبعد من الاول من ذاته فتقوله من ذاته يدل من قوله كنهه والضم  
 السليم يقتضي انها راجعة الى العقل اي ادراك العقل لما بعده العقل هو  
 معلول من ذاته بخلاف ادراك الاول فانه ليس من ذاته بل بالشراف

الاول

الاول

الاول هو علمه قال الامام في شرح هذا الفصل مراتب العلوم ثلث اولها  
 علم الاول فان علم بذاته وبغيره من ذاته لما من علم بذاته علمه بغيره  
 ثم علم العقول بعللها ومعلولاتها لكن علمها بعللها ليس لها من ذاتها بل من  
 قبل علمها وعللها بعللها من ذاتها لانهم زعموا ان العلم بالعلم يوجب  
 العلم بالعلول والعلم بالعلول لا يوجب العلم بالعلم والحق ان العلم لذاته  
 المخصوصه موجب للعلول المخصوصه فحق علمت العلل بذاتها المخصوصه علم ذلك العلول  
 واما العلول فاضاه الى العلم ليس لذاته المخصوصه بل لا مكانه والامكان لا  
 يجوز الى علمه مخصص بل علمه تام والا فترك كل معلول الى تلك العلل فيمكن  
 تفهم العلم من لزم ذاته لم يلزم من العلم بنفس العلم علته المخصوصة فاعلم  
 بذاته من ذاتها لان مجردة ولما لم يوجب العلم بالعلول العلم بالعلم في لا  
 يعلم علمها من جهة ذاتها بخلاف معلولاتها لان العلم بذاته علمه بغيره  
 بها علم النفس فانه حادث يحصل من قبض العقول بحسب استقراء بحسب  
 هذا الكلام الامام وهو صريح بما ذكرنا وليست شئ اذ اقتد العلم بالعلم كيف  
 يفرق بين القصيتين فان العلم بالعلول من جميع الوجوه يقتضي العلم بالعلم  
 كما ان العلم بالعلم من جميع الوجوه يقتضي العلم بالعلول وقول يكون  
 الاول موصوفا بصفات عرضية ولا سلبية وقد اجمعت على امتناع انما  
 بصفات عرضية ولا سلبية ولا لزم ان يكون فاعلا فاعلا وتول ما  
 العلول الاول غير ما من لذاته لان علمه تعالى كان موصوفا بصورته  
 والعلم مقدم على الاتحاد فعلم العقل الاول اولاً ثم توجع فكون صورته  
 العقل الاول مستند او لا الى تعالى ثم العقل الاول فالعلول الاول لا يفرق  
 معلول اولاً وهو مقارن لا مباين له اقول العاقل زعم الشرح ان  
 علوم الله عن معلولاته ولي كان الطلبة فيما استعده ارباب التحصيل  
 في بادى النظر وكان طريقتي التعليم ان مقدم قاس السمع ثم الخطبة ثم الجدل



ثم البرهان ولم يكدر منظم قاصر الشئ هناك ليعبر المقام عن التحليل وكان قد تم  
 من المقدمات ما يمكن ان يجادل به شرع في اثبات مطلبه فقدم مقدمات  
 حكاية حصل الطن ثم ندرج الى البرهان في حصيل الشئ اما ان ليس  
 يحصل فان يقال ان على الدرس السابق علم انه لو كان محسوسا ان يكون  
 نفس غيره لان علم الله به اما ان يكون ثابتا او لا يكون الا في نفس  
 القدر ما هو الاول اما ان يكون نفس الله او غير متناول او لا عندنا ولا ذاك  
 ونحن ان يكون نفس الله في القدر العلوم تتعدد المعلومات فان العلم يزيد  
 من غير العلم بغيره وبالطبع فلو كان علم الله به عن ذاته لزم مقدرة ذاته او  
 احدا من امور كماله وان لم يتغير بطا لانه اما ان يكون في ما ساعد في قديم  
 اكثره في ذاته وان قابل فاعل او قاصر عنه فيكون الشئ لا فاعلا طوية  
 او قاصر عما معلولاته فلو لم ان يكون علم الله به متافرا عن معلولاته وان لم  
 واما الطن كماله فهو ان ادراك الذات ليس حصول صورة في ذاته لو كان  
 حصول صورة وجب ان يكون بين الذات وحصول امتياز لكن لا امتياز  
 بالمهية لا في ما فيها ولا بالحوادث لان الصورة لا تحفظ في الذات  
 مجمع عوارضها عوارضها واذ لم يجمع العاقل في ادراك ذاته الى صورة لم يجمع  
 في ادراك ما يصدر من ذاته الى صورة واعترفت نفسك فانك اذا تصورت معلت  
 شيئا حصل لك صورة العقل عشار كمن العقل لا يحتاج في ادراكك تلك  
 الصورة الصادرة منك بالمشاكلة الى حصول صورة اخرى عندك بل تلك  
 الصورة كافية في جعلها في الاول ان تصدر عن العاقل بالذات لا يحتاج  
 في العقل الى صورة ثم اورد عليه سوابق ربما ينقطع التعلم لهما اذ هما ان الصورة  
 العقلية انما تكون في فعلها لكونها قاهرة في النفس واستماع حصول صورة اخرى  
 مساوية لها وهذا خلاف ما يصدر عن العاقل في ذاته ليس محال في الثاني ان  
 الصورة العقلية ليست حاصله عن النفس بل النفس قابله لما وانما حصل الصور

عالم

عن العقل الفاعل اجاب عن الاول بان كون الصورة قاهرة في النفس ليس مثلا  
 للعقل وانما كيف نفس ذاتها في العقل انما قبل حصول الصورة في النفس مثلا  
 حصول الصورة الذي هو معلومها حتى ان حصل الصورة لما هو اخر غير  
 حصول حصول العقل وعن الثاني بان حصول الشئ عن الفاعل حصول العقل  
 فلو كان حصوله لوزن ذلك الشئ وهو العقل اذ لا معنى للعقل الا حصول الشئ  
 للجدد وحصول الشئ للعقل اضعف في كونه حصولا لغيره من حصول الشئ للفاعل  
 واذ كان الثاني كافي في العقل كفي الاول بطريق الاول الى هذا السؤال  
 وكما اشار بقوله ومعلوم ان حصول الشئ الى اخره ثم لما حصل في العقل  
 مطلوبه بهذه المقدمات محطاة برهن على المطالبة فثبت ان المبدأ  
 الاول عالم بذاته وثبت ان ذاته معلول وثبت ان العلم بالعلم عليه تعلم  
 بالعقل فلو لم من هذه المقدمات ان حصول المعلول نفس تعقد فانه لما كان  
 العقلان متحدتين يلزم ان يكون المعلولان متحدتين لا محالة وكما ان اعتبار  
 العلم ليس الا في الاعتبار كذلك تغير المعلولين جميع الكلمات والحيات  
 حيث صدرت من الله تعالى لما من غير كونه في ذاته واما الجواهر العقلية  
 فلها صفات من العقل اعد ما عليها معلولاتها وهو عن معلولاتها والاف  
 عليها بما اعد معلولاتها كعلمها بآية في وكلها بالحدومات فان مدد العلوم  
 يكون حصول صوريتها بخلاف الاشارة من المبدأ الاول فيما حصل ان علم الله به  
 هو حضور ما معلولاته عند الله وشمل الحدومات لما كان قاهرة عند العقل  
 وهي قاهرة عند الله كانت ايضا قاهرة عند الله ان كان عند الله قاهرة  
 فلو كان الله تعالى جميع الاشياء من غير كونه في ذاته ولقول الله علم الله به  
 هو قاهرة الاشياء عند الله وقهر الاشياء عنده هو عن ذاته ليس كصورة قاهرة  
 واذ انبث التمهيد الى المعلول فهو نفس المعلول وليس في الخارج الا ذات الله تعالى  
 وذوات الاشياء فاعلم اما ان يقال نفس الله تعالى في قهر الاشياء عند

والصور هو نفس العقل  
 يلزم ان الله تعالى



او نفس الاشياء بميزه الاشياء واعلم ان هذا الكلام لطيف وقصير جدا  
 وانما وان فرضنا عدم مقامه في الاستدلال فتوى تبيين في دفع الاشكال  
 ريد النقود من ادراك كونيات فاحذر كلامه ان كونيات طبائع  
 مخصوصة بخصائص منها اعتبار ان فرضت هي طبائع وفرضت هي تخصصات  
 بالخصائص فتعلقها من طبائع معتقدا على وجه كل ومعتقدا فرضت  
 بتخصصات فتعلقها من طبائع معتقدا على وجه كل ومعتقدا فرضت  
 الثانية ونحن نقول كونيات فرضت منها تخصصات تخصصات معلولات  
 الواجب وقد قرر عندهم ان العلم بالاعتدال هو العلم بالمعلول فيكون استدلاله  
 عالميا كونيات من تلك الخبيثات فلو كانت متغير من تلك الخبيثات لم يعلم علم الله  
 وانما في هذا الكلام من الشبهة ما قلناه من صحة القوم في كتمان الواجب  
 الحق الصريح الذي لا يشوب شبهة ان العقل كونيات فرضت منها معلولات  
 بزمان تعقل بوجه جزئي متغير وفرضت منها غير متعلقة بزمان تعقل بوجه كلي  
 لا متغيرة فليس الوجه الذي لا يتعلق بالزمان بالواجب عن سببها في  
 من تعقل كونيات فرضت بحسب سببها حاصل عنده صور الموجودات المتغيرة  
 ولا تنظر العلم بها بتغيرها في الواقع لانه لا يتعلق بالزمان  
 من ان وجوب العلول من العلة التامة ليس زمانيا ولا يتعلق بالزمان  
 اصلا وتوضيح ذلك ان الممكن يتأوى وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته واذا  
 وجد اسباب وجوده وجب وجوده واذا وجد اسباب عدمه امتنع وجوده  
 وكل عاقل عالم لعقل اسباب وجوده واسباب عدمه يكون متزنا  
 في وجوده وعدمه واذا عرف اسباب وجوده وعرف اسباب عدمه ان يوجد  
 واذا عرف اسباب عدمه عرف انه متحقق ولا يكون عندا مكان الوجود  
 وامكان العدم واذا عرف ان اسباب وجوده فظن وجوده وينيب  
 ذلك الظن بحجب عن فان كرهه الاسباب مثاله ان وجد ان الكبر لزيد

بل ما صرح به

ممكن ان يكون وممكن ان لا يكون فاذا عرفنا ان زيدا يمشي الى زاوية وقفا  
 ان ما على ارض الكبر من خشب وعرة ثابته كذا زيدا لم يرض لنا ثابته انه يمشي الكبر  
 علنا وجوب وجد ان الكبر بحسب مع هذا السبب بمكذاهل المجرى كما يحدث  
 من عرف اسبابها واما لم يعرف جميع اسبابها بل بعضها فليدفع بعضا الى انما  
 في بعض الاحكام والله تعالى ان كان محيطا بجميع اسباب كل ممكن فليدفع ان يكون  
 محيطا بجميع الممكنات وبما متعلق وجودها من علم اسباب عدمها فليدفع امكان  
 علم الله به لانه منزوع عن الزدد والشك فاستدلاله على جميع كوارث الجزئية او جزئياتها  
 الواقعة من هذا الامر حيث ان بعضها واقع الان وبعضها في الزمان اتمامي  
 وبعضها في الزمان المستعمل في العلم بالكونيات فرضت منها الخبيثات متغيرة  
 تغيرها في المستعمل في العلم بالكونيات فرضت منها الخبيثات متغيرة  
 الدهر ومما لا انما اذا علم ان القمر يحرك في كل يوم كذا والسفر يحرك في كل  
 بعد ان يحصل منها مقدار او مقدارين وهو لما ان نقطه الحمل في وقت معين  
 وهذا العلم ثابت له حال المعارنة وقتها وبعدها واما اذا علم ان اليوم يحصل المعارة  
 فاذا مضى اليوم فان علم ذلك كان جملا والايام من النجوم والحاصل ان الموجودات  
 من الازل الى الابد معلومة عنه في كل وقت ليس في حال كان وكان ويكون بل  
 هي حاضرة عنده في اوقاتها ازلها وابدائها واما كان وكان في النسبة  
 الى علوم الممكنات بمكذاهل ان تحقق هذا المقام وكذا ما نزع الالاولا  
 اي منسوبة الى مبدأ الطبيعة موجودة في شخصه كذا كونيات فرضت منها  
 طبائع كذلك فليدفع اسباب فرضت هي طبائع فالعلم بالكونيات فرضت منها  
 بحسب اسبابها فلو كان كذلك لا يتغير وقوله وانما سببها الى مبدأ الكبر الى انما كان  
 مشنونة ولم يقل معلول لمبدأ نوعه في شخصه لان كونيات فرضت منها جزئية لا يمكن  
 ان تستدل الى الطس من حيث سببها الى جزئية واقوله ان كان الكلام في كونيات  
 فرضت منها طبائع فليدفع انما يستدل الى الطس من حيث سببها الى كونيات

في كل يوم كذا



من حيث جزيئية والوجه في ذلك انه اشارة الى ان العلم بالاستنباط كجنته  
 المعينة لازم في العلم بالاسباب كجنته بل العلم بالاسباب المطلقة كات فيه  
 كما ان العلم بالكمية كجنته يتوقف على كون العلم في محله مفيد في وقت معين وكون  
 العلم في تلك العدة في ذلك الوقت ام كل وان العلم نوعه من حيث هذا  
 الفصل شمل على قسمين الصفات الصفات اما اضافية كالألوان والسنو واما حصرية  
 كالحقيقة اما حصرية كالحقيقة كالتسوية اما حصرية كالتسوية اما حصرية كالتسوية  
 تنفي الاضافات كالتسوية كالتسوية كالتسوية كالتسوية كالتسوية كالتسوية كالتسوية  
 على ما ذكره وتقرر ان العلم لا عام على قسمين العلم ان الاضافات التي للقدرة  
 احوال لذات اسمة في قاذها تقرر باقلم لا يجوز تقرر جميع احوال ذاتية في  
 صفات حصرية كالتسوية كالتسوية كالتسوية كالتسوية كالتسوية كالتسوية كالتسوية  
 بل العلم فان العارض لذاته من الام الكلي الذي لا يتوقف اما كجنته في ذاته  
 تحت ذلك الامر الكلي وما بعد له سلمناه لكن الاضافات لا وجود لها في الاعمال  
 وتقرر الاعتبارات العقلية لا تقرر وانت جنته بان كجنته في الاعمال لا وجود لها في الاعمال  
 البعض باضافات القدرة لكن تلك كجنته البعض باضافات القدرة كجنته كجنته كجنته  
 ومفيدة ومفيدة بالنسبة الى حاد فانه لو كانت امور موجودة في الخارج وبار  
 تقرر فانه ان حدث في ذات اسمة صفته بعد فانه او زول عنها صفته موجودا  
 واذا عاز ذلك فانه لا يجوز في الصفات كجنته في نفس كجنته في النفس لا يقابل  
 صفات اسمة في العلم والقدرة والارادة وحقها امور اعتبارية لا تقرر في الاعمال  
 ذاتية عند فانه لا يضر بل هو لا اعتبارات فله لا يجوز تقرر في الاعمال لا يضر بل هو لا اعتبارات  
 الصفات كجنته في بعض الاوقات وانت في مختلف تقرر الاضافات  
 فان سلبها في بعض الاوقات ليس في واعلم ان هذه الساتر  
 ساق الفضا في تخصيص بعض الكلام الاحكام هذا سوال وارد على علمه لا على  
 صفات فان العلم كجنته المصلح كما يكون متغيرا لو كان علميا زائدا واما على الوجه

المقدس عن الزمان فلا كاصح الشيخ مهنوا اما ان ادراك كجنته  
 المتغير من حيث من متغير لا يمكن الا بالذات كجنته فيق انما هو بالعلم  
 ان لا بالذات بل بالواجب غير اسمة واقول ان تقرر له لا كان جميع  
 صور العقولات قد بان من الاصول المقدمة ان جميع صور الموجودات الكلية  
 والجزيئية من حيث من عقوله حاصلة في العالم العقل والاعمال بقل ذات اسمة في  
 السبق على يد سبب العلم والشيء وهذا معنى القضا اعني وجود الموجودات  
 في العالم المطلق لا كان للمواد في العالم صور اسماية استحال ان يحصل في  
 على المواد والاضافات المتباينات او لا يحصل اضافا في ط الماده عن  
 وجود الوجود ولا وجود لها الا بالصوره كان في لطيف كجنته في علم فكذلك  
 غير متقطع كجنته كجنته احوال الماده واستعدادا كجنته كجنته كجنته كجنته  
 فله صورة صورة على الماده كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته  
 وجود الموجودات في الخارج كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته  
 بجميع الوجود في الازل فالعلم انما قدم هذه المقدمة للحق من القضا والقدرة  
 وكجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته  
 الازل ولكن باعتبارها في الاحمال التفصيل اما الصور والاعمال كجنته كجنته كجنته كجنته  
 موجوده منها من مرة في الازل كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته  
 فهو علم اسمة في الموجودات على حسن النظام والترتيب وعلى ما يجب ان يكون  
 لكل موجود في الالات كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته  
 منها ومن القضا ان في مفهوم القضا كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته  
 والنظام الالهي كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته  
 ان الافعال الصادرة عنها انما تصدر كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته  
 الى تفصيل التفصيل علم علم كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته كجنته  
 واما المبدأ الاول فمفاتيحه اعني علم الموجودات على النظام اللطيف



كانت في افاضة الموجودات ولا تحتاج الى ارادة وغرم وقصد كما في افعالنا  
 فانه قد قدرا على ان يغير كنهه في الاعيان فهو عالم باعتبار احوال  
 الموجودات وصور العقول في العالم العقلي قادر باعتبار ان كان  
 يفعل ولا ان لا يفعل فلا يمكن ان يكون به من جهة احوال اعتباري ولا احوال  
 وغناية باعتبار انه عالم بالموجودات على الرتبة التي بها هي هذه الصفات  
 اعمارها العقل في اسبغها باعتبار احواله وليس منها شيء موجود في الخارج  
 بل ليس في الخارج الا ذات مجردة ومعلومات مترتبة بعضها لازمة للذات  
 وبعضها حادث عنها لا يحددهم كذا ان يتحقق وامور لا يمكن ان  
 يكون فاضلة بعضها الا لو يكون تحت بعض شرط ما عند اذ هاتين كذا  
 ومصادمات المحركات كانا رفاها لتقضي الصور في الارض فادخلت  
 من الارض الى غير ما لم يكن بدون حرق اجسام مفرقة في وسطها فبها  
 يحصل النار وهي غاية الحرارة لا يحصل الا باقفا ما يصادفها في ان  
 الارض في بعض الاوقات الا ان وجودها نافع في المحركات وغيرها  
 وكذا تلك الاجسام كيميائية لا يمكن حصولها كالا يكون حصولها الا اذا كان  
 تحت يمكن ان يصادف حركتها في الغذاء الى حالته وتشبهه بالبدن حتى  
 يحصل لها نشو ونما ولا شك في خلق صور واكلت صور وذلك كما يكون  
 كحركات الحيوانات مثل اخذ الغذاء وادراؤه على البدن وادخال الحمار في  
 الذي هو مثل الارض في لفه فانه في الغذاء كذا سمعة وليس ينطبق على  
 المن كمال الانطباق لان هذه الحركات وان تادت الى تلك الصور  
 التي هو مقتدان كمال وسر لانها ليست ساوية الى اصنافها ومصالحها  
 مودبه ومعنى الكلام في التن ان احوال الحيوانات في حركاتها وسكناتها  
 وادخال مثل النار في تلك الاعيان في حركاتها وسكناتها  
 الى اصنافها ومصالحها مودبه فالصواب ان يقال اما في حركاتها

الحركات

الحيوانات وسكناتها الى اصنافها ومصالحها مودبه فاما في  
 حركات مثل النار وسكناتها وادخالها في النار في الحركات المودبة  
 احوال البدن وودبه كذا  
 فاذن قد حصل من ذلك ما حصل مما  
 بعدم ان الشرط يطلق على عدم شيء من حيث هو غير مؤثر وهو فقدان كمال الشيء  
 واذا اطلق على امر وجودي مانع عن الكمال فالشرط كنهه هو فقدان الكمال  
 انفسه فقد حصل مفهوم الشرط هو عدم وجود من حيث هو غير لائق به او نقول  
 عدم كمال الوجود من حيث هو غير لائق به او نقول من حيث هو غير مؤثر فليس يحد  
 الاعتبارات كنهه عن معنى واحد هو مفهوم الشرط وعلما من مع استعمال  
 الجبرور لفظ الشرط في موارده قال الفاضل هذا البحث ساقط عن العقلاء  
 لانه لا يستقيم الابع القول بان فاعل العالم يتروى القول بالحسن والقيع  
 العقليين والعلماء لا يقولون بواحد من هذين الاصلين اما انه لا بد  
 من القول بالفاعل المتخالفان قول القائل لم وجد الشرط في افعال الله في  
 انما يتوجب اذا كان متخارا يمكن ان يفعل ان لا يفعل حتى يقال لم يفعل هذا  
 دون ذلك واما اذا كان موجبا لذاته لم يمكن ان يقال لم يفعل هذا دون ذلك  
 لانه انما وجدت هذه الافعال لانه ذاته كانت موجبة لها استحالة في  
 العقل عدم صدور رافعه سواء كانت تلك الافعال خيرات او شرورا فاما  
 انه لا بد من القول بالحسن والقيع البطلان لانها لم تقل بذلك كان الكل  
 صوابا من الله تعالى على ما هو قول الاشعره فلا يمكن ان يقال لا يجوز من الله  
 فعل الشر وحيث ان يكون فاعلا للشيء فهذا البحث انما يستقيم على قول  
 المحققين هذين الاصلين مع المودة واما الذين سلكوا منها وهم العقلاء  
 او احد هما وهم الاشاعرة فيكون البحث ساقط عنهم فيكون هو صفة خلق العقول  
 وحيث اننا نعلم ان العقلاء لم يقولوا بالفاعل المتخالف لم يقولوا به كما هم  
 فامكن ان يقال لم اختار هذا دون ذلك وانه لا يمكن ان يقولوا بالقيع العقليين







التفت صبيحا فاجابوا بان الوجود ليس بشئ محقق بل بالعرض والاضافه و  
 نفس الموجودات الى الاقسام تحت انما هو هذا الاعتبار في كثره الاشياء  
 والافلاك الوجودية الاصل ثم حاصل جوابنا في الوجود الشرعيا وقع في القضا  
 الا ان كل موجود له من وجوده غير شرعا ان يكون جهات خفيه اكثر من جهات  
 شرعية ولا يجوز ان ترك الخيرة اكثر لاجل الشر اليس هذا هو خلاصة البحث في  
 هذا المقام . لما كان قولى الانسان ما يخص السؤال ان الانسان قولى  
 بل هو والغالب عليهم بحسب القوة النطقية كجمل بحسب الشهوية والغضائية  
 الشهوية والغضب وهي شرور لا يها أسباب الشقا و هو العقاب  
 يكون الشر غالبا في نوع الانسان وتقر كجواب ان يقال ان المبدأ  
 في الصبح والحال انما يشار الى غاية الصبح والحال ما في غاية المرض والصح  
 وما يشار به الغالب كذلك للنفس في العلم والحس في الامور من كمال العلم  
 ومن كمال الحس من غير غاية كجمل وتقر كجمل في صحتها وهو غلب اذا البار  
 وهو كجمل المركب دون البسيط فاذا انتم الى الطرف الاصل يكون العلة  
 لاصل الخفاء فان قلت كجمل البسيط انتم في لانه فقدان الانسان كانه  
 العلم على كانه هو العام انما شئ يكون الشر اكثر فقوله الكلام في الوجود  
 الذي هو الشر وكجمل ليس بوجوده والانسان ليس شر بالاضافة اليه لانه ليس  
 سببا . لا بعض عندك هذا سببا على توهمات في الباب باطله  
 اعدنا ان السعادة نوع واحد لا سال الاكمال العلم فمن لا يكون زعم اول  
 يكمل عليه في شقا وه يكون الشر غالبا واجاب بالمنع عن ذلك وثانها  
 ان من يكتفي الخطايا اكثر من غيرهم ولا يكون له نجات من العذاب فقلت  
 الشر وكجواب ان العباد ما دام في الاعتقاد فله وجوب الملك الشرع  
 الا كجمل المركب واما في كماله فكل خلق روى موجبا للعذاب بل  
 ما يمكن في النفس تملكها فالكما بالغا والوجوب للعذاب لا واجب الا بالعبادة

نقطه

زول العذاب يحصل السعادة واذا قول في كمال العذاب المجدود بالسعادة الابد  
 اما حجة بعدة ضد السعادة قطعا هذا هو المطلق للثمن واما قول الشر وقوله  
 انما يملك الملك الشرع من كجمل والرد ليس منطبق على المتن واما  
 لانه ثبت الملك الشرع في الرد نزل العذاب الحدود وثالثها ان البار  
 ليس لا يعرف حتى بالمرأين وكان يتنازع الا انما كما يقول الحق له يكون  
 اهل النجاه في غاية العذاب ما من رحمته الله وحقه لست وفاعله  
 عدد . فكذا ان يكون التخييف موجودا في الاسباب اى  
 الاسباب التي نظام العالم موط بها مثلا ادراك المراتب من جهة نظام  
 العالم فلو لا البصر لما حصل هذا الخفاء في النظام فلما اوجد الله البصر السمع  
 واللمس وغيايم النظام فذلك وجب التخييف لان صدور الافعال كجمل  
 من العبد متوقف على . والتصدق بالكد التخييف المتصدق بالوقار  
 بالتخييف بالكد التخييف واما علم هذا التخييف الوقار لا جوار صدق به  
 اولافاته في الدنيا ككود . كجمل مع سائر كجملات في العالم النقطه  
 وجوب صدور الفعل عن العبد مع القول بانه قادر على فعل ما يقول كك  
 لا كجمل لان لا يتبع التمسك بالركب فمتى لم يركب الكره وهو شية الكره في كجمل  
 القدره ان شأ ترك فلا قدرة اصلا وجواب الشر الملازم ثبت من المشي  
 مع الاتباع ليس لذات بل شية الكره بالنسبة الى العبد ممكنه وكجمل  
 عدم الممكن لا شأ في امكانه ومقرر السؤال ان الافعال الصادرة  
 من العبد ان وجب ان يكون مطاعا للعالم العظا وهذا هو القدر فلم  
 يعاصون على ذلك وفي جوابه طريق الطريقة الاول طريق كجمل وان  
 العقاب لازم من لوازم افعالهم ففعلهم هو سببه وهذا كجمل وان  
 لا احتاج الى تناول العذاب متى عند كل منظم لظهور الفضلات كجمل في دن  
 الانسان من لطائف فضلات المصنوم مادة كثره وورثه حتى اذا ارت



اجزاة الغنة فما اشتعلت وحدثت احدى او اصبحت الى عضو مقدم الغنة  
 ذلك فكذا حال العقاب فان الانسان اذا فعل ايضا لا يرد به نفس  
 النفس ككل فعل بل يرد به ويحكم على اثر الايام بملكات مقدرة كمن  
 ما دامت متعلقة بالبدن كانا ذاهبا عنها حتى اذا فارقت البدن ماوت  
 بها ما داما عظميا فالعقاب سائما هو لا يرد الافعال المذمومة واراد على النفس  
 منها الامن فارجح وهو ان الله الموفق الذي يطلع على الاقدار واما العقاب  
 الوارد من خارج كما انبأ عنه الكتب الالهية فان اول رجع الى الاول وان  
 لم ياول توصف القول على اثبات المعاد كما ان رجع لوجهه وجعل لم  
 يعاقب فان اراد ان يعرض الله عن العقاب اي حتى يسقط السؤال  
 لان افعاله منزهة عن الاعراض ان كان السؤال عن سبب العقاب  
 في افعاله وهو انه لا يركب الافعال المذمومة عاقبة الله على عصيانه نعم  
 رد السؤال على وجهه وهو ان الله عز وجل يخلص بالبدن والعقوبة شر  
 محض فكيف صدرت من الله عز وجل وجواب السمع عن هذا الوجه وهو ان يقال  
 لما كان ان النفس الانسانية في علم الابداني فابدية للحالات وكانت الحكمة  
 العالية افقت افاضة تلك الحالات ولكن بحسب استعدادات يحصل لها  
 افعالا وكان فيها تولى منها من تلك الافعال الى افعال مضادة قدر  
 يكلفا وكذا يكون من اسباب ارادة الافعال الجيدة والى كان الوفاء  
 بذلك التوفيق من اسباب ذلك موكدا له والوفاء بالتوفيق العقوبة  
 لاجرم صار العقوبة سببا من اسباب ارادة الافعال الجيدة غاية ما في الباب  
 ان العقوبة تكون شرابا تفسر الى الشخص العذب لكنها لما كانت سببا  
 للحالات سائر النفس لم يلفت الي ذلك فان ترك الحجة الكثيرة لاجل  
 الشر اليسير شر كثر ثم لم يكن بد من ان يكون لذلك التكليف شارع فاعط  
 تحت الاثبات والرسل لذلك ففهم كلنا اسباب لصدور الفعل كخبر

من النفس الانسانية وهذا كما ان البيول لما كانت مستعدة للتصور في العلم البار  
 على فلك غير منقطع كالحركية كلف حال السؤل كاصلا فمكاته وادعاه  
 فمض من البدا الفياض صورة صورة في النفس الانسانية هكذا الطريقة  
 انما شرطه الموتر وهي ان الله عز وجل كلف العباد ان صلاح حاله الكلف  
 وودعه على الطاعة وادعاه على العصية لان ذلك لودعه والى العباد لطف  
 من الله عز وجل لهم ال طاعة ويحبهم المعصية ثم انهم على الامانة على الطاعة  
 اذا اخلوا في مع طاعة واما العقاب فمخس ان الله عز وجل لا يركب المعاصي فادان لهم  
 بعدون قالوا لا انهم اركبوا المعاصي واذا قتل لهم لم اركبوا المعاصي قالوا اراد الله  
 ذلك وانهم محذرون واذا قتل لهم ليس بحسب صدور المعصية بآخرة من  
 وارادتهم فمض الله عز وجل لا ياتي في افعاله الطرفة الثالثة الاشارة فانهم  
 لا يذنبوا الى ان جميع كوارث على جميع الوجودات الممكنة من الله عز وجل وهو سبب  
 الكل فان قتل فكل العقاب قالوا ان كان المراد العوض من العقاب فلا يخفى  
 وان كان المراد كسبه فهو الله عز وجل ولا سئل عما يفعل فالقدر على تدبيرهم فلي الله  
 جميع الاشياء وعلى مذهب الحكماء طرفة الموجودات فما لا يزال للصورة الوجود  
 في العالم البقاء ولا يدرك جميع المسلمين واسرار الطوائف الا انهم يذنبوا اليه  
 من جميع القدر والقضا لان الكل اتفقوا على ان الله عز وجل يخلق الموجودات  
 من الازل الى الابد وهو القضا والى ان كل ما يوجد في عالم المحدث هو  
 على وفق علمه والالزام حكمة عنه وهو القدر وهذا ما ذكره الله في مقدمة  
 اجواب من السؤال الاول من ان القدر على مذهب الحكماء القدر على مذهب  
 الاشهر وانما تقدم هذه المقدمة ليعلم ان الاسباب مقدرة على تدبير  
 الحكماء ان المسببات مقدرة ثم بعد هذا اشار الى امرين احدهما ان  
 المحو عن السؤال الاول وهو ان فعل البعد صارد عنه وبسببه قدرة البعد  
 وارادته ومن اسباب ارادته فعل الحركات التوفيق العقاب فمض الى اسباب



المقدرة لنظام العالم كما ان فعله محقق فذا قيل لما كان فعله بعيدا  
 فلم العقاب ولم التوفيق قلنا لا يمتنع ان يكون له الصادر عن العبد  
 ان التوفيق مقدم في المقدرة على العقاب ولا محذور فيه اجلا والاخر الطل  
 جواب الامام فان القول سلطان لعقل العبد انما يوجب على مذهب الاشاعرة  
 اذ لا غنى عنهم الا الله لا على مذهب الكفا فان كل موجود في العبد بعد عدم  
 حتى يقتضي ان يتبين العقل انه اعلم **الخط الثاني** ان اللذات المتويزة  
 المستقلة لما كان اللذة ادراك الملائم والادراك اما هي او عقلا كاللذات  
 انما قسمين حسية وعقلية واللذة الحسية ما ظاهرة تتعلق بالحواس الظاهرة واما  
 باطنة تتعلق بالروح وتخيال كارجاء والشوق والتصورات الشهوانية  
 فان اللذات ثلث في مراتب ثلث في تدرج اللذة الحسية الظاهرة  
 لانها اثر عند العقل ومرتبة اللذة العقلية هي اقوى منهما جميعا فان اللذة  
 متفاوتة كتنافوت الادراك ومساو المدرك ومعاو القوى المدركة  
 فان القوة المدركة ما كانت في نفسها اشرف واخفى يكون لذاتها انما كان  
 لذة العبد من حال المحسنة اقوى من لذة العين المايضة وكذلك الادراك كان  
 اقوى يكون اللذة اكثر كما ان العاشق اذ اراد ان يحسوه من حسنة اقرب  
 يكون لذته اكثر وكذلك المدرك ما كان اشرف كان اللذة في نفسه اعظم  
 فان المستوحى المنطوق ما كان احسن يكون لذة رويته اكثر ولما كانت لقوى  
 العقلية اشرف من القوى الحسية لانها محجوبة وهي شفة في المادة وادراكها  
 اقوى لانها عاقله بذاتها وادراك القوى الحسية بالذات ومدركها العقل  
 اقوى لانها كلمات من مدركات القوى وهي في مراتب اوجرم يكون اللذة  
 العقلية اقوى من سائر اللذات فان قيل نحن لا نلتذ بالعقوليات ولا  
 سائر الحياتيات فلو كانت اللذة العقلية اقوى وجب ان يكون لذتنا  
 بالعقوليات فوق ما نلتذ به بالحسوس وليس كذلك بل قد لا نجد لذة

العين

اصلا فاجواب ان اللذة ليست نفس الادراك الملائم بل حالة تاتية  
 لا ادراك الملائم فمن البين ان ادراك الملائم حاصل لا نفسانية حاله اذ  
 تحس من اللذة وادراك الملائم او الماس في ان اصغر اللذة او الالم  
 الا ان هذا لا يقتضي الما حجب وهو ذلك حاله عند الادراك واما في حال  
 يتوقف حصولها على وجود شرط او ارتفاع مانع ولا شك ان النفس القا  
 بالمحسوسات والشهوات والاضغاث لا تعلق الذميمة فعل ذلك مانع  
 من وجود ان اللذة بالمعقولات كما في المرض المور الذي يفسد عليه  
 مرة الصغر لا يلد بالكلية بل يعاينها ويكرهها لا تعلق الشهوة به  
 لذة عقلية فلو كان اللذة حالة زائدة على الادراك لزم وجود امر زائدة  
 ذاتية وانما لا يقول اللذة فيا معنى زائدة على ادراك الملائم بل  
 اللذة في الباري كذا في العلم والقدره وغيرهما من الصفات او يقول  
 اللذة ليست هي ادراك الملائم فقط بل هي ادراك وتقبل للملائم ومن العقول  
 شبه حالة العين بعد حالة الغيب وتتماثلان من قبل مودة العلي  
 لذات عقلية عظيمة فلهذا واصل الين العقوليات فهو عين العلم والنفق  
 ومثال ذلك العين لو فرضنا تصور كجاء بانه اذ قال في الفرح لا يلد  
 به كما يلد من ماله فاللذة ليست من الادراك بل من السبل كذلك تصور  
 الحس لا يلد من بل من سبله فانفسه وامت اللذة بالحياتيات مشوية لهما  
 كان العقوليات لا تمثل منها مثلاً تاماً بحيث يلاحظها في الملاحظة  
 واما اذا كلف من هذه الشوايب فيهما فتورثا حال كالمشاهدة بالنسبة  
 اليها وهو بينهما واعلم ان المظهر من هذا الفصل ليس الا في حصر اللذات  
 في تحت الظاهر وهو مستحق عرثا وانما ذكرنا ما ذكرنا فيها على المظهر  
 من الخط كما سياتي تفصيلا لان ادراك الشيء قد يكون حصول  
 صورة مساوية لغيره ان مدرك الشيء ولا يلد به فلا يلف في اللذة مجردة

فانه ليست اشياء اللذة بل اللذة هي  
 حصولها في اللذة العقلية انما يكون  
 ذوات العقوليات لا من حصول اللذة  
 العقلية بل من حصولها في اللذة  
 لا يتوقف على حصولها في اللذة  
 ذوات العقوليات لا يتوقف على  
 حصولها في اللذة العقلية بل من  
 حصولها في اللذة العقلية بل من



الادراك بل لا يدع ذلك في انفسه بل لا بد من ان لا يتصور حاله ولا بد من ان لا يتصور  
 وكان سائلا يقول بل الشئ لا يكون الا باذنه او كلف ذكر ان قيل اجاب  
 بان مفهوم البطل ليس الا حصول الشئ ووجدانه وهو لا بد على ادراكه الا  
 بالحاجة والادراك المجهز في كونه وفان حصل لما شك باننا لنحصل  
 امره نحننا وكما جماع وشرب مشروب فمعنا الا اننا اذا حصل وعرف  
 قيل الذات مقولة نحن لا نقول بل يحصل الا اننا اذا حصل السبل وقدم الادراك  
 على البطل لانه اعلم منه ويقدم الاعرف في المتيقنات واجب ليقال قد  
 يحصل البطل بدون الادراك كما اذا كان شغولا لا يستعمل في عمله جسمه لم  
 يره فلما يكون الادراك اعلم من البطل لما نقول فانما حصل من كونه لم  
 نقل لما هو عند المدرك لان اللذة ليس في ادراكه بل في اللذة بل الادراك  
 حصوله له ووصول في حال ان اللذة ما لا يحصل باذنه بل في اللذة بل الادراك  
 وادراك حصوله ولا بد من ادراك حصوله بل وقع حصوله له وهو البطل والذات  
 بما هو عند المدرك كمال وغيره فالمعنى كالتعبية عن معنى لا في نفس الامر فاني  
 قلت فالحاصل في كمال المدرك ان يكون متذائبا وحيث ان في كمال المدرك  
 فهو متذائبا كافي كجودة وان لم يتق له سائر لان سبب تاليه هو كماله وقد زال  
 فاحد الامر من لازم اما اثباته لانه كمال المدرك بعد الموت او في عذابه  
 وهو خلاف ما هو عليه مقول لان اللذة لا يحصل في كمال المدرك وانما يتذائبا  
 بالمدرك كلف البطل وهو وجدانه متوقف على وجوده ليس بوجوده وكسبب  
 زيادة شأنه والمشهور ان اللذة ادراك اللذات والادراك المتاخر في شئ  
 بعد من اللذات ما يكون كمالا وفيه المدرك في شئ هو كماله والحق ما يكون  
 اذ في المدرك في شئ هو كماله في شئ هو كماله في شئ هو كماله في شئ هو كماله  
 المشهور لانه لما اجمع الى تفصيل اللذات والمتاخر في شئ هو كماله في شئ هو كماله  
 اول فقر المسألة وتفصيلها بل في شئ هو كماله في شئ هو كماله في شئ هو كماله

وقد بان انه لا بد منها قال الامام فسر الشيخ اللذة واللام بالكمال والنجمة  
 والافق والشرع فلا بد من العلم بهذين الاشياء اما في الشرع فان اراد بها ما  
 ذهب اليه من ان النجمة هو الموجد والشرع هو المحدث وموضع التقدير ان ان  
 اللذة ادراك الموجد واللام ادراك المحدث وذلك نظرا لما في النفس اللزجة فلا  
 يلزم منه ان يكون ادراك الاحوال الحاصلة عند حركات الاعضاء او يدركها  
 بالمشقة او عند سماع الاصوات المكروه وشتم الروائح المودنة وروية الاشياء  
 المودنة لذات لانها ادراكات موجودة في الاما لا بد من العلم بالحق  
 وان اراد بها التقدير المشهور وهو ان النجمة هي اللذة وما يكون وسببها البهاو  
 الشرع هو اللام وما يكون وسببها البهاو معنى التقدير ان اللذة ادراك اللذة  
 وما يكون وسببها البهاو واللام ادراك اللام وما يكون وسببها البهاو فانه  
 وان في شئ مما يشي ثالث فلا بد من ذكره لئلا يظن انه واما الكمال فالحال في شئ  
 فانه باين حصوله في شئ من شأنه ان يكون له مقال لغيره ان كان المراد من  
 قوله من شأنه ان يكون له امكان التفاضل لزم ان يكون كمال المدرك  
 والاضااف الروية والركب في العاصم كلها كالات لا يمكن التفاضل  
 النفس الاجسام بهذه الصفات وان كان المراد شيئا اخر فذكره ليعلم  
 عليه قال الشئ ما ذكرنا في بيان التبعين معنى عن جواب جملة الاسئلة لا  
 من ان المراد بالكمال كمال المدرك من الاضافات المنتهية الى الوجود فيقولهم  
 في تعريف الكمال ما في شئ من ان يكون له ان ما شئ للشيء وبلق به ولا شك  
 ان الاضاق الروية والركب في العاصم لا يلقى بالتفصيل الاجسام  
 وما في الموجد ولا مطلقا بل في شئ هو كماله في شئ هو كماله في شئ هو كماله  
 يورثه بالشرع بالمدرك هو الموجد الذي يكون سببا لعدم شئ اخر في شئ  
 ان كماله في شئ هو كماله في شئ هو كماله في شئ هو كماله في شئ هو كماله  
 صدق والكلام في تعارضها معنوية والامام اعترض بان كلام الشيخ



مستم بان الكمال والحرش واحد فذكر احد مما مضى عن الاخر فذكر الله ان خير  
باعتبار انه موثوق كمال باعتبار الراهة عن القوة فغير ان معنوما ولعل  
طنا بعض على هذا المذكور ونعم ان لو كان اللذة ادراك الملائم وغيره  
فكل كان الملائم اكثر ملائم وقهره بحسب ان يكون التنازاد به اكثر وليس  
كذلك لان الصفة اقوى ملائم للنفس من الاشياء المحلوة مع ان التنازاد بها  
اكثر مما هو باس لان التنازاد بالصحة ليس فوق التنازاد بالملو فان  
لا حظ صحة وجد لذة عظيمة وبها التليم والمساخ فالحس في اللذة حصول  
اللذة والشعور به وبها ضعف الشعور بضعف اللذة فعدم كمال التنازاد  
بالصحة بضعف الشعور بها اذا لم يحس اذا استمرت لم يسهل بها كمال الشعور فعدم  
لا يلائم بها كمال التنازاد بهذا هو المطابق لمن الكتاب وما الشارحان  
فقد جها التقصير بعدم التنازاد التقصير وجوابه في ادراك الصحة بسبب  
استمرارها ولا يكاد يتطرق على المتن وتم السؤال الثاني ان بعض المسمى  
قد ذكره الملو مع ان كماله في وصفه كادراك الكمال المحقق والذات  
المحواس لانها ان كماله في هذا الحال كمال وغيره ان قد يصح اثبات  
لذة ما يشق اعلم ان المطر بالذات من هذا النمط اثبات اللذة العقلية  
وكما عينا بالبهجة والسعادة التي عنوان النمط بها في الاقول من هذا النمط  
في كحية الطاهرة ثم عرف مهيئة اللذة واللام ومن البتة ان حسن الترتيب  
ستدعي مقدم الترتيب على البحث الاول وثانيا ادراك ان شرع في المطر بالذات  
وهو اثبات اللذة العقلية ولما كان بعض الملائم ربما سبق اليه ان لذة  
عقلية لو وجدت وجب ان كان لنا شوق الى كمالها او الى عبقها لو  
كان وقع منا اقتران بالغ عنه وليس كذلك فثبت اولان هذا الفصل على  
المط هذا الوهم بان ربما نحن موجود لذة او الم ولا يحصل رغبة او رغبة  
لعدم الذوق والوجدان كما ان النفس تعلم شرط في السماع ان في جماع

لذته ولا ميل اليه وصاحب الحق اذ الم يعرف ضافات الاسقام فربما  
لم تحترق من المساوات الردية فذلك منها لا يلزم عن عدم الميل الى  
حصول اللذات العقلية وعن الالام العقلية الصريح في وجودها ثم ثبت  
في الفصل الاخير على المطر وهاصله ان يقال كما ان لكل قوة من القوى الحيوانية  
كما لا اذا حصل صارت ملتبسة به لما تقرر ان اللذة من ادراك الكمال وحصوله  
فذلك لك بجموع العاقل كمال وهو ان يكون عالما بشيئا فاذا حصل حصلت  
اللذة لا محالة وما قوله ولو وقع مثل ذلك لا غش فارجح فهو كما ان في  
الزوم فانه ربما يكفى الذائق بكمية الملاوة وما خوة من الصورة المحترقة  
في كمال المادة هناك ولهذا قد حلت في المنام من راي امر اية باثر ثامن  
ان اللذة العقلية ليست واكل من اللذة كيوانية فان مدركات العقل  
اشرف من مدركات الحس ليست الا لكلمات مخصوصة كالألوان والطعوم  
والروائح وكحركة البرودة والاشياء ومدركات العقل سوذات الباطنية  
وصفات وكجواهر العقلية الاجرام الساهرة وغيره ومن البتة ان لذة  
لا حد لها في الشرف الى الاخر واما الثاني فله جبهة احد ما ان الادراك العقلية  
واصل ان كنه الشئ حتى لا يتغير من المهيئة واجزائها واعضاها ثم غنة من كنه  
والفصل من كنه جبر الفصل من كنه فصل الفصل بالذات ما بلغت  
ومع من الخارج الملازم والمفارقة وبين الملازم بوسط وغيره بوسط  
واما الادراك الحسي فلا ميل الى ان طاهر الحسوس يكون الادراك العقلي  
اقوى وثانيهما ان ادراكات العقلية غير متناهية بخلاف الادراكات  
الحسية واذا ثبت ان الادراك العقلي اقوى من الادراك الحسي وان  
مدركات العقل اشرف من مدركات الحس ثبت ان اللذة العقلية اكمل  
من اللذة الحسية وقال ايضا اننا نجد عند الاكل نقره اننا لانحس ان  
المحور العاقل توادرك شئنا كان ملتبسا به فتوهم لان ادراك الاشياء



على ما علمنا من كمال اللذة هي ادراك الكمال قلنا امثال هذه المشقة  
لا تستقيم بالعبادة والتفكير فانما يجد عند الاكل والشرب والوقوع ما له خصوصية  
هي اللذة وتكررها ومن سائر الاحوال النفسية من الغضب والهم والخوف ونعلم  
انهم ان القوة الذاتية واللازمة قد ادرت من المعلوم المشروب المتكوي  
كيفية ملائمة لكن لا ندري ان تلك الحالة المخصوصة هي نفس الادراك او غيره ولا يظهر  
ذلك الا بمرئان ثم ان ههنا ما يدل على ان اللذة لا يجوز ان تكون نفس الادراك  
فان النفس قد يكون عالة قبل الموت بهذه المعلومات ولا يندبها فان  
ربما مع استغراق النفس في تدبير البدن عن حصول اللذة مقبولة لا كان  
نفس اللذة فلو حصل الادراك وكان هناك شيء مانع عن حصول اللذة لزم ان  
يكون مانعا عن حصول الشيء بعد حصوله وان ذهبتم الى ان اللذة مغايرة  
للادراك فلا يلزم من حصول الادراك للنفس اللذة كما ان لا يكون المستعد  
للذة وان كانت قابلية للادراك وكما لو كان عن الاول لا يستقيم انما  
وعدنا عند ادراك كل غلام ويندب حاله مخصوصة بغيره بما بالذات فحقنا بالذات  
ان كل ما حصل لنا ادراك الملام ونيل حصول لنا اللذة سواء كانت نفس  
ذلك الادراك ويندب او حال اخر لا بد له من هذا كما في اثبات محالة  
المخصوصة للعقل ولا يضر المناقشة في العبادة وعن الثاني ان النفس اذا  
ادركت العقولات ونالها من حيث هي كمال لها وجب التذاد بها و  
اشغالها لا تذاد بسبب فقدان قدر من هذه القوي واعلم ان من  
الشواغل التي كملت بعد اثبات الذات العقلية اذ اثبات الالام  
العقلية وذلك ان النفس بسبب تعلقها بالبدن واشتغالها بالحسيات اذا  
تمكنت فيها ميقات روية متناهية كما لا يتناقض است متعلقة بالبدن كاللها  
عينا شغل فاذا فارقت البدن فرغت اليها ونالها من حيث هي كمالا تبا  
محصل لها الالام اذا الالام ليس الادراك المتناقض للكمال ويندب وكان اللذة

العقلية قوتى من اللذات المحببة كانت الالام العقلية شدة من الالام  
المحببة لعدم استعدادنا لها لو كانت تعدل للكمالات فانفت  
علينا من النظر ان الماديات لا استعداد انتم لوجود الشر ابطوار ارتفاع الموانع  
والالام تستلزم الافاضة ولو تزك هذه المقدرة لم تخرج ال من العناء وكما  
التقسيم فنقال فوات كمال النفس الالام عدل او لا هو وجودي وانما من العبد  
محصن الغيرة والوجود بالالام المضاد لعدم خضارهما مناهان من العبد  
عدم الاشتغال بالعلوم مع الاستعداد لها في المهيمن في الوجود والاشغال  
بما ليس مضادا في التساوي لعارضه في المعرضين على اياق في الفصل  
الاثاني ومعنى كونه غير محبور ان النقصان لا يجر بعد الموت حصول الكمال  
وفهم الامام من كلام الشيخ ههنا ان النقصان بحسب القوة النظرية مجبور  
والنقصان بحسب القوة العملية مجبور ثم طالب الفرق وأشار اليه بذكر ذلك  
التقسيم واحكامه لا قيام على شيئين احدهما الفتح في القاعدتين اما في  
الاول فلان النقصان في القوة النظرية اذا كان لوجود امر غير راسخ مجبور  
لعدم رسوخه واما في الثاني فلان النقصان في القوة العملية لعدم الاستعداد  
غير محبور واثبات الفرق بان النقصان في القوة العملية بحسب ميقات استعداد  
خلافه في قولنا بالاختلاف النقصان في القوة النظرية واعلم  
ان رتبة النقصان النسوس ما ان تدرك ان لها لذات وكالات اولها  
فان لم تدرك من النفوس السادة كالبدن والحيات والاطفال وان ادرت  
ان لها كالات فاما ان مكتسبات الكمالات وهم العارفون اولها فاما ان  
احداد الكمالات وهم خاسرون اولها فاما ان اشتغالها بغير فهم عن التساوي  
الكمالات كالمشغولين بالدنيا اذا اشتغالها بالامور الفانية صار عن  
الاشتغال بمحصل الكمال وهم المعصون اولها وهم المملون الذين لا اشتغال  
لهم بالدنيا ولا ملاحظة ولا خفا في ان هذا التقسيم بحسب القوة النظرية



ونقول ان النفس اما ان تكون كما هي في القوتين او لا فان كانت  
كما هي فمما هي في لذات لا تنامي ولا تنقطع وان كانت ناقصة فاما  
القوة العقلية او في العقل فان كانت ناقصة في القوة العقلية فان لم يكن  
لها شوق الى كمالها فمما هي على قدر العذاب وان كان لها شوق اليها  
فان النصف ما ضد الكمال انما هو ما في بعد الموت في عذاب موبد  
والا فمما هي في العذاب بعد الموت ما في الاشتياق الى الكمال لا يباحث يكون  
مشتا الى ما لا يمكن من تحصيله وان كانت ناقصة في القوة العقلية فقد نسبت  
بواسطة الاشتغال بالاعمال اخلاقا ومكاتب رديئة اسخا او غير اسخا  
معوذ بها الا ان عذابها ينقطع لان تلك المكاتب كانت نسب غواش  
غسرة زالت فزول التدرج وكما ان بينه وبين الامام هذه الشجيرة بالانفس  
لوضح عليها التناج فاما ان سعلق بدن اخر كما فرقت بينهما ونس فانه  
عن السعلق زمانا ثم سعلق بدن اخر والا اول يلزم من محال ان اهدما انهما  
فبدن بدن بحدس بدن بدن والاخر انه اذا فرقت نفوس كثيرة  
محسان بوجد ابدان على عدد النفوس والا سعلق بدن واحد اكثر من  
نفس واحدة والقسم الثاني لانها يكون معطلة ولا يتطيل في الطسقة وهذا  
المعروفه زيادة ولو كان اما الزمادة فمن فرض خلق النفس على السعلق  
فلا اثر منها في الكتاب ولا حاجة الى ان اشأت التناج مبنى على امتناع التطيل  
كما هو اما النقصان فلا نقول ولا يكون عدد النفوس مفارقة مستحى بدنا  
واحد فتنص الى او متدافع عند مقتضى ان يكون قسم من الاقسام المعروفة  
في الدليل وليس هذا المقدم من ان طرقت هذا القسم الاقسام في لم يترك  
وتم ترك بيان استحالة القسم الثاني وهو ان يكون اتصال النفس بالبدن  
الثاني قبل قبض الاول لظهوره كما ذكر في الاقسام الاخر من البين انه  
يلزم من سعلق نفس واحدة ببدنين وهو محال وقوله ويعود الى الحالات

المذكورة اشارة الى ان لم يترك اجتماع النفوس على بدن واحد في اقسام الثلثة  
لكن رد عليه وجه من الاعتراض احد ما على قوله وعلى التقدير ان يكون  
النفوس المتحققة على بدن واحد اما متشابهة فان اجتماع النفوس على  
بدن واحد ان لم يستلزم اتصالا لم يلزم تخلف لانه لم يفرق منها متصلة  
وان استلزم فافكره يد الى التشابه في الاحتكاك والاختلاف ثم الى  
اتصالها وتداخلها مستقيم غاية الاستقياح وثانها على قوله او يحدث  
للسعلق الاخر نفوس اخر ويلزم من محال ان فان عدم الالموتية كوازان لا يستعد  
لنفس الابدان الا السعلق النفوس والالم كوازان سعلق نفس بدن اصلهم  
الاولوه وثانها على قوله واما ان اتصلت النفس المفارقة بعد المفارقة  
فانه زيادة لا حاجة اليها كما في تفرق الامام والتفرق المنطق على المن كمال  
الانطباع ان يقال لو اتصلت النفوس ببدن على سبيل التناج فاما ان  
يكون ان سعلق نفوس متعددة بدنا يلزم ان يكون بازا فسادا وكل بدن يكون  
بدن اخر وان يكون عدد الابدان الكاينة بعدد النفوس المفارقة وليس  
كذلك لانه ربما موت الوف الوف في يوم واحد بقتل او دنا او فذلك  
وعلم بالاضافة لم يحدث من الابدان الوف الوف وان جاز ان سعلق  
نفوس بدنا واحد اما ان متصل فليزم ان يكون لبدن واحد نفوس  
وهو محال او متدافع فلا سعلق به فلا تناج وقد فرضنا بيقف واعلم  
ان كل خير موقوف لما كان ادراك الكمال موجبا للجب والجب اذا لم يكون متناجا  
ثبت السلق للاول لانه كلما كان الكمال اكثر وادراك اقوى يكون حبه  
اكثر لكن كماله في الاخر اوطى يكون حبه في الاخر اوطى وهو العشق ولا شوق  
له لان الشوق لا يحصل الا عند الوصول فزوجه والغنية فزوجه فان من شاق  
الى محبوبه فلا بد ان يكون العشق حاضرا في خياله غائبا عن حبه فمما



طالب اول اوله نه منزله عن الغيب والطلب فاستحال الشئ عليه  
 وكما ان يستخرج بذاته وكل فرع قد لا يدان يكون مستحيا به بل قد يعرفه  
 وكلما كان ادراك اتم كان التذاه به اسهل فلهذا تفاوتت استنباطات  
 اللسان ولذا اتمهم بحسب تفاوت مراتبهم في العلم به نه وكذا القول في  
 النفوس وثالثه ان الامام انما قلتم ان ادراك الكمال من حيث هو كمال  
 موجب بحيث الشئ على نفس ادراكه او غيره فان كان نفس ادراكه  
 واستندت على كماله ما ادراكه هو استند لال الشئ على نفس وان  
 كان غيره ولا شك ان ادراك الاول كماله مختلف لادراك غيره لكمال  
 ... اخر فلا يلزم من احاطة ادراك غيره لكمال بحيث احاطة ادراك  
 الاول لكمال حيث لعدم وجوب اشراك المختلفات في الاحكام  
 فقولوا ان كان غيره كان ادراك الاول لكمال مختلفا لادراك غيره فيه  
 مساندة لان الشئ لا يشترط في المقدم ويجوز ان يحب هو الادراك لكنه  
 ادراك الكمال من حيث هو كمال انه موثر حيث يكون ادراك الكمال  
 موجبا لحيث هو الاستدلال على كماله بانه موثر حتى يقال انه يدرك  
 الكمال والكمال موثر وادراك الكمال من حيث انه موثر حيث يكون ادراك  
 الكمال موجبا لحيث هذا ما يلخصه لدناني شرح الشرح بالامكان المتواليات  
 وفرض عين من عالم القدس لا فاضات المتواليات وانه اشرف ما كتب  
 في الكتب والنفس ما يتوجه اليه كمال الطلب لا يعرف قدرة الامن ايد  
 من عند الله به مذهب وفاد ونظر في العلوم نقاد ولا ينفذ به الا  
 درية متوجهة الى حيث هو فكره متغلغلة في المبادئ حتى ينتهي الى الغايات  
 فالنفس الذي اوجب الشيخ في كتابه من هذا الكتاب اوجب  
 والنفس عن اضاعته واذا علمت ان الجاهل والمتغلب له

هذا اخر الشرح في الجواب

لذكر الحق ووقفنا على مقامات الصدق والنفس انه على كل شي قدر  
 ولا حاجة حذر وحلي الله على سيدنا محمد الصادق  
 الحكيم وآله الشرف ودفع الغم عن مكرهاته  
 يوم الاحد من شهر ربيع الاول  
 ٩٣٤ هـ والحمد لله  
 اول اوله





W  
C



Handwritten text in Arabic script, likely a title or header, located at the top of the right page. The script is cursive and somewhat faded.



Main body of handwritten text in Arabic script on the right page, continuing from the top section. The text is arranged in several lines and is written in a cursive hand.